民國叢書

第四編

·43·

文化·教育·體育類

中國教育思想史

近代中國教育思想史

任時先編著

舒新城編

上海書店

中國教育思想史

任時先著

編輯大意

關於編輯方面，亦有數點須提供於讀者之前。

一、以民生的歷史觀，說明中國教育思想發展的動向及其轉變。

二、以儒家學說及三民主義爲本書之中心思想。在儒家思想盛行的時候，固無論矣。卽秦、漢以降，亦多保持儒學的正統與領導權，這倒不是偏見所致。

三、全書有總結，每章有小結論，對全書及每時代的教育思想都分別作一次總檢討，這是要使讀者讀完後，更有個簡明扼要的認識。有時爲使讀者更明瞭計，於其重要處又列一系統表，如第三章第五章第九章等是。

四、本書所用參考書報在三百餘種以上，凡引證均於每章文末註明其來歷，以便讀者復查。在論敍個人的教育學說時，除參考本人所有的專著外，並蒐集今人的作品，相互參證，更使其內容充實。

五、不正確的材料不用，即或引用，亦必說明，如第十二章所引用周禮上的史實是。

六、引證必求原書，原書如已佚，或十分找不到者除外。

自序

這本書，是我研究中國教育問題而寫成的第一部著作；本來教育問題的範圍很廣，當然不僅限於思想史方面，不過我認爲凡研究一個問題，必先從他的思想史方面入手，然後及於實際的領域。因此，研究中國教育問題，最低限度亦先要將二千數百年來教育思想發展的情況弄明白。我寫這本書的目的，就是想在這悠久的教育思想史的演進中，得出解決中國教育問題的途徑。這是我寫這本書的遠因。

在目前我國出版界中很難有一本系統的整個的中國教育思想史的著作。而我往昔研究的時候，深覺無書可讀的苦難，因而衹好廣徵博覽，緊要之處，錄之成筆記。四年以來，由原始時代以至於今，蒐集的材料實不少。今年藉養病機會，開始握筆，經時數月，本書卽已脫稿。雖然不敢說是：「必古人所未及就，後世之所不無，而後爲之。」（一）但站在發揚我國固有文化的立場上，作系統的整理，亦有必要。這是我寫這本書的近因。

書成，分送各師友求正，在短期中得到許多意見，這是我十分感謝的。

（一）顧亭林論著書之難見日知錄。

任時先於成都

中華民國二十五年十二月

目錄

第五章　春秋戰國之教育思想

中國教育思想史

第一章　緒論

第一節　何謂教育思想

要明白何謂教育思想，必先理解何謂思想。思想是甚麼呢？有人稱爲心意的作用，這種解釋似不盡善；因爲，人的心意何以能生感覺作用呢？必然是受有外界事物的影響，纔能生感覺作用的。因此，我認爲：凡一件事物通過人的頭腦所發生一種正反的觀念，就謂之思想。譬如一個人見着天上起雲，即知道有雨，這個「即知道有雨」的觀念，就是思想。準此，我們可得一個公式如下：

天上起雲（刺激）→ 人的頭腦（經過）→ 知道有雨（生的觀念）

不過，天上起雲，不必一定下雨，這樣就成相反的思想了。有人說

「有頭腦的人，都能思想，」這個說法雖有些武斷，但道理是能成立的。我進一步的說，人有頭腦不但就有思想，而且人的思想還有精粗文野之別。文明民族的人，思想多精細敏捷，對於宇宙間的一切演變，可以分析之，推測之。蠻野未開化的人則不然，思想多粗野遲鈍，這確是顛撲不破的道理。

根據上文的道理再加以推論，則在思想的性質上，可分爲經驗的科學的兩種。經驗的思想，含有習慣的性質。有這種思想的人對於一切事物的變化，只知其然，而不知其所以然。科學思想的長處，在能分析事物，窮究其所以然的道理，這種思想是非學不能的。由此，我們就要問教育思想屬於經驗的還是科學的呢？當然是屬於科學思想的領域。

所謂教育思想，卽是教育上的一種哲學主張。根據主張就能產生一種制度或政策，換句話說，就是能規劃出來一種實踐的方法。由此看來，教育家必須富有科學思想，有了思想，然後規劃出教育方案，再由方案而入於實踐。這是教育推行中必具有的程序，同時亦是教育家應有的修養。

第二節　教育思想與民生史觀

孫中山先生說『民生是社會的重心，社會進化又是歷史的重心，歸結到歷史的重心是民生』

（一）這幾句話的意義就是說明：在整個社會發展的程序上，其演進的重心，當爲生活關係；凡經濟、政治、法制、文化諸形態，皆隨着這個生活關係的變更而變更。此卽孫先生首明的『民生史觀』的來源。

教育思想在整個社會的有機體的組織中，他是意識形態重要者之一。據『民生史觀』的解釋，他的存在與演進亦決定於某一時的生活關係。譬如在原始時代，人民的生活關係是『各盡所能，各取所需。』其形式是自由的、自然的，毫不受任何的拘羈。當時的教育卽以生活習慣爲其本質，他的內容不外是獲得生活資料的『實用教育』及安慰精神的『宗教教育』；前者如製造漁獵戰爭器具的技能，後者如風俗習慣儀式的傳授，繼後人類的生活關係漸進步，私有財產制漸漸萌芽，階層成立，社會經濟組織亦發生變更，於是便需要種種意識形態來控制被壓迫的人，保障當時特權者的利益，教育內容亦由『實用教育』變爲造就統治人才的『治術教育』，修身、明德、尊君的『禮儀教育』了。這時維護宗法社會的道德教育思想，亦隨實際的需要而產生，並成爲封建社

會教育上的金科玉律。

在資本主義社會中，所需要的文化教育，當然不是封建時代的那一套。資本主義本身的發展需用科學知識，新有的技能，健全的勞力，擴充并保障市場的軍備，於是在教育方面卽有「公民教育」、「科學教育」、「軍國民教育」、「職業教育」等之提倡。總之，資本主義社會的教育思想全是人民生活關係的反映。封建社會裏的教育思想與資本主義社會裏的教育思想其所以不同，亦正是在兩個經濟組織極端相反的領域中，人民生活關係不同的原因。

以「民生史觀」的解釋，不但歷史的重心是民生，而且社會意識形態的存在與演變亦是決定於民生的，這是研究歷史科學者必須有的基本認識。所以我亦肯定說：「研究教育思想史必須懂得孫中山先生的民生史觀，并且還要能夠實際運用。」

第三節　教育思想上的個人主義

古時代的教育思想都是個人主義的，由個人主義出發的教育思想以及所產生的制度，都是

爲個人利益的。我國荀子的教育思想最能代表個人主義。他說:「學惡乎始?惡乎終?曰其數則始乎誦經,終乎讀禮;其義則始乎爲士,終乎爲聖人。」(二)又說「君子之學也,以美其身。」(三)西歐學者如蘇格拉底說的「教育之目的,是在矯正錯誤,尋求眞理。」(四)柏拉圖說的「教育是使身心達到他們可以達到的完滿。」(五)亞里斯多德說的「教育的眞目的是要借完善的功德去求快樂。」(六)夸美紐斯說的「教育是全人的發展。」(七)陸克說的「教育之目的是要養成一個健全的身心。」(八)我們可以看出自蘇格拉底直至陸克這一派人的教育思想,都是一貫的個人主義。但個人主義確盛行於十八世紀,而以盧梭爲代表。盧梭主張「任自然,」人應有絕對的自由權,不應受社會組織的任何束縛,使人能夠有豐富之發展。這種順應「自然」的個人主義教育思想,在十八世紀的歐洲是很有權威的。其唯一意義,不能教人生活去適應環境,而且教人如何使用「天賦自由」從惡劣的環境中求生活的解放,同時個人的行爲,決不受政治、法律、道德之拘束。

第四節　教育思想上的社會主義

人是不能脫離社會單獨可以生活的，在生活關係複雜的時候，人與社會的關係更爲重要。古時人在理論上雖然忽視了社會關係的重要，但事實的演進，一至微之事，與社會仍不能脫離。如果眞與社會脫離關係，即有經天動地之才，崇高偉大之修養，亦會失去其作用與意義的。所以教育的意義不僅在修身養性，且須使受教的人知道合作、互助、服務、養成團體生活爲公犧牲的美德，所學的智識亦應該與現實生活相適合。因之，教育的目的，不僅在使受學的人成爲科學家、哲學家、文學家，幷須使他成爲參加社會活動的份子，能夠運用自己的學力，改造社會，努力於國家民族之發展。如此，乃不失其社會之意義。

人類的生活是不停的進化，教育思想亦應隨人的生活關係進化而轉變。十八世紀末葉的人類生活關係顯明的趨向於社會化，於是以個人主義爲中心的教育思想逐漸崩潰，自然的轉變到社會主義方面。如裴斯搭洛齊說的『教育的意義是使所有的能力爲自然的，進步的，有系統的發展。』（九）福祿久爾說的『教育之目的在乎眞實的、純潔的、神聖之生命的實現。』（一〇）赫爾巴特說的『教育之目的在產出平衡多面的趣味。』（一一）主張明顯而發揮詳盡的學者，首推美國

杜威。他說：『學校本來是一種社會建設，教育既是一種社會的程序，學校不過是一種羣居生活的一種型相，所有可使兒童分受種所傳來的文物的資產，幷且使他爲社會運用的能力最有效的主動力，都聚集在學校裏。所以教育是生活的一種程序，不是爲將來生活的一種預備。』（一二）最近許多教育家爲使教育能够盡量發揮他的功效，使今人的生活能適應現時的非常環境，更積極主張教育社會化。姜琦先生說：『……而且必須把學校與社會完全底打成一片，使兩者不分什麼界限，做到一種眞正的所謂「教育生產化」「學校社會化」「學習勞動化」「知識技術化」等等。（一三）這當然是現實的生活環境所發生需要的緣故。

第五節　教育思想與教育制度

凡是一個問題入於實際研究的時候，則先必經過歷史與思想兩程序，我想研究任何問題，非依照這程序不可。教育制度之研究，亦就是教育實際問題之研究，因而必先從教育思想的歷史發展研究起，這亦是一定的程序。教育制度固能影響教育思想，但是在教育制度未成立前，必先有其

思想之醞釀，等到思想由醞釀經過一定時期成爲系統落於實際的時候，制度始根據思想之軌轍而產生。所以研究教育制度，有先研究教育思想的必要。

自然，一種思想的發展亦不一定立刻表現於實際，即是說不能一定成爲制度，但是對於制度之產生仍有影響的，更不能因此便否認上述的定理。現今一般教育行政者見於教育思想與教育制度之欠調和，便有研究教育制度不一定要先研究教育思想這一嚴重的錯誤認識。幷以爲教育行政者是在朝的官，責任祇在執行教育的方案與法令，教育家是在野的民，責任在研究教育思想，其間好像有種不可調和的深溝，這實是現時教育推進中最嚴重的阻力。嚴格說來，教育行政者的責任，自然是在執行教育方案與法令以及考核教育的實效，但亦應有研究教育思想的必要。對教育思想沒有研究的人，是不能任教育行政長官的。目前中國教育舞臺上的官，大多數祇能說是些文人，恐怕教育思想是什麼東西？都不知道，可不是笑話嗎？

(一)中山全集(二)荀子勸學篇(三)同上(四)姜琦著：西洋教育史大綱(五)同上(六)瞿世英編：西洋教育思想史(七)(八)同上(九)吳康譯：近代教育史(F. P. Granes: A History of Education in modern Times)(一〇)同上

(一一)劉炳藜著：近代教育思想(十二)同上(一三)中山文化教育館季刊第三卷第一期姜琦著：三民主義教育的相對性與統一性

第二章　中國教育思想史概論

第一節　中國教育思想史的分期

教育思想是隨着社會生活關係而變遷的，因之中國教育思想史的分期，亦應以社會生活的演進程序爲基準。現爲便利研究計，姑且分成九時代。第九時代中，又分成五期。

第一時代　原始社會
第二時代　周
第三時代　春秋、戰國
第四時代　秦、漢
第五時代　魏、晉、南北朝

第六時代　隋、唐

第七時代　宋、元、明

第八時代　清（鴉片戰爭以前止）

第九時代　近代

一期　鴉片戰爭以後

二期　辛亥革命以後

三期　五四運動以後

四期　國民革命以後

五期　九一八國難以後

第二節　中國教育思想與社會生活的關係

中國歷史究竟始於何時？這是個爭論未決的問題，不過我以為自商代始，較為正確。商代以前

爲氏族部落時代，堯、舜、禹、湯都是後來的人爲要「託古改制」而所擬的標準模範人，如韓非說：「孔子、墨子俱道堯舜而取舍不同，皆自謂眞堯舜，堯舜不復生，將誰使儒墨之誠乎？」（一）王船山亦說：「唐、虞以前無得而詳矣。然衣裳未正，五品未淸，婚姻未別，喪祭未修，狉狉榛榛，人之異於禽獸無幾也。若夫三代之季，猶歷歷可徵焉」（二）可見認堯、舜諸人爲後世僞造，當不自今日始。我編中國教育思想史亦自商朝起，商以前的仍不割棄，統括於原始時代中。

商代及商以前均爲氏族社會，這是史家已經給我們肯定了的。當時社會生活形式簡單，文化未生，教育思想完全包含於人民實際生活習慣中。及至東周時期，封建制度成立，社會生活進化，文化顯有發展，詩、書、易、禮遂成爲代表那時的文化集團，所謂教育思想亦不過是「化民成俗」的道德教育與「明人倫、知禮義」的禮義教育而已。自春秋、戰國至淸末，儒、墨、道三教雖互有消長，但教育思想始終脫不了儒家的圈子而支配中國二千多年的歷史。近百餘年，西洋的科學文明輸入中國，社會生活起了很大的變更，賽、德兩先生的精神衝破了儒家思想的壁壘，於是整個社會意識形態起了變動，以西洋科學爲主體的新教育思想便應運而生。茲將中國教育思想與社會生活關係，

列成下表

時代	社會生活關係	文化反映	教育思想
西周以前	原始的自然經濟		以生活習慣爲主要內容
周代	初期的農業生活	詩、書、易、禮的文化集團	禮義教育思想與道德教育思想
春秋、戰國、至清末	封建的農業經濟	儒、墨、道三教	儒家的人文主義教育思想
近代	半封建的生活關係	科學與民主	半殖民地的教育思想（卽是中西交混的教育思想）

第三節　研究中國教育思想史的目的及其方法

吾人研究中國教育思想史，其目的有下列幾點：

一、明瞭中國二千多年來教育思想演進的整個動向。

二、求得中國每時代的教育思想產生的原因及其在實際上發生的效果與對後來的影響。

三、精考教育思想的演變與「民生史觀」的關係。

四、根據已逝的教育思想史跡，求得現今教育思想的趨向，教育制度的來源，并推測將來教育發展應有的途徑。

五、準乎歷史上研究的所得，可以體察目前中國教育之實況，而得改造之方針。

研究中國教育思想的發展，須用科學的方法。所謂科學方法的研究是什麼呢？我以爲不外：

一、搜集材料。

二、辨別材料；材料有眞有僞，眞實的纔可使用。

三、選擇材料；材料先加選擇，以其重要精詳者爲主。

四、材料經過辨別選擇以後，再用分析與綜合的方法加以系統的整理。

五、研究每一時代教育思想的產生與變動，必先分析當時的社會生活關係，以求其產生的背景與變動的原因。

六、先由一時代個人的局部的研究，然後歸結成爲一時代整個的全部的研究。

第四節　研究中國教育思想史的着眼點

中國教育思想應以儒家思想爲其正統，二千多年來無論在理論上事實上都是如此的。儒家思想之所以能統治我國社會二千多年，正因他的思想是合於中國社會發展的軌轍與需要的，其思想本身亦具有存在的歷史價值。我們如果忽視這點，於認識我國文化上將有個不可挽救的錯誤。一般論者以爲秦始皇焚書坑儒是儒家思想的破壞，自後儒學頗受影響，這是如何膚淺錯誤的觀察！老實說秦皇、李斯行統一之政完全是以儒家思想爲其最高基準的，一切政令法度絲毫未離孔、孟之道。(三) 魏晉以後，佛老思想最有權威，然亦不能奪儒家之席。(四) 近百年來我國社會生活變化至劇，教育思想曾有一時的衝動轉變，可是儒家思想的領導地位仍然鞏固如初。晚近孫中山先生以三民主義繼其正統，集中國教育思想之大成。近來因社會生活的統一化、安定化，更形成一個完密龐大的體系，支配着整個中國的思想。不過這個思想能否繼存與光大，又全繫於中華民族的興盛。而中華民族的興盛實有賴於民族復興戰線上的全體國民的努力。因此，三民主義思想之光大與民族的前途發展是「相依爲命」「互爲因果」的。正如儒家思不能行於孔、孟生時的春秋、戰國，而行於秦皇、李斯統治下的秦朝。

儒家的政治思想是仁義，教育思想是人文主義。儒家思想既是封建社會中的經典，則中國數千年封建社會中的教育思想當亦不能出人文主義之外，這是必然的。試問春秋、戰國以後，那一時代的教育思想不是以人格的修養德行的陶冶爲主呢？不特中國如此，卽在古代的西洋蘇格拉底、柏拉圖、亞里斯多德諸學者的人文主義，（五）又何嘗不是支配了歐洲上古、中古、近古的教育思想呢？如此說來，東西洋的人文主義教育思想同是在一個時空間內順應他客觀需要而演進的。所不同的，西洋人文主義遇着自然主義（物質）早起轉變變化的速，東洋的人文主義遇着自然主義（物質）遲起轉變變化的慢，因是有先後的差別。論者以儒家的人文主義思想忽視現實相責議，其實在同一時間中，忽視現實的豈是孔、孟？老實說封建社會裏所需要的文明正是精神的建設，物質建設的需求那倒是產業革命後的事。目前我國所需要的是精神物質兩方面的同時發展，教育的建設亦應注意於人文主義與自然主義的併行，這個見解想來是不會錯的。

近代中國教育思想的發展，無疑的歸宿於三民主義的哲學上，關於這點理由已在總結一章中說明了的。三民主義在中國文化史上不特具有繼往開來的價值，而且他的本身就具有非本質

固有道德（精神）與本質——民生（物質）兩部份。(六) 由這兩質的推演，遂定了近代中國的文化基礎，同時亦成爲中國的建設方針。從此推論下去，我覺得建設今後的新國家，決不是精神物質單獨的發展可濟於事的，兩者必須齊頭並進，同時教育的建設亦應以此爲準則。如果單注重儒家的人文主義（精神）則必陷於傳統的流弊，如祇注視西洋的自然主義（物質）恐怕又要蹈歐、美資本主義國家教育的覆轍。因此，我認定根據三民主義哲學而產生的民族教育思想與生產教育思想，是再正確沒有的，如有超出此兩種思想以外的理論，無論如何，我總以爲不必要，徒使混亂思想而已。

其次，我們還要知道三民主義教育思想與儒家教育思想有何關係？明白了這點，然後纔能知道三民主義教育思想爲什麼是繼承中國固有文化而發展的。

儒家思想最緊要的部份，便是人類精神道德的建設。建設之具體目標亦就是「忠孝」二字，其程序爲從修身齊家一直做到治國平天下，以實現天下爲公的大同世界爲目的。國家的首要是君，凡是做人臣者都應盡忠的擁戴，這個國纔有治平的希望。家庭的首要是父，凡爲人子者都應孝

順，這個家纔能齊。由忠孝再推而及於「父慈、兄良、弟悌、夫義、婦聽、長惠、幼順、君仁，」（七）那是很容易的。從此，我們知道儒家的舊道德正是求中的折衷原理。孫先生民族主義中的恢復固有道德——忠、孝、仁、愛、信、義、和平，實等於儒家的中和思想。

儒家的政治思想脫不了一個「中庸」的中字。臣對君自然要忠，可是君對臣亦應該仁。并為防止君權的無限制擴大，於是又提出「民貴君輕」的民本主義以抑制君權。在權責上主張「不在其位，不謀其政」與「賢者宜在高位。」這些意見與孫先生民權主義中的眞平等明明相合。

儒家思想雖然超重於精神道德，可是對人民物質生活的改善并未忽視。認定社會經濟的發展最重於均平；因為均平便能安，所以孔子說：「不患寡而患不均；不患貧，而患不安。」這種意義與孫先生民生主義中的「平均地權，節制資本，」有何區別。戴季陶先生曾說：「民生主義是以中國固有之倫理哲學的和政治哲學的思想為基礎。」又說：「孔子雖沒做到改制的工夫，然而他卻組織了一個民生的哲學。他這個民生哲學的理論就是二千數百年後，創造中華民國的孫中山先生所繼承的理論。」（八）

我們明白了上述的道理，對於三民主義教育思想與儒家教育思想究竟有何關係？自然是能找出答案的。（本節的意思多參閱鄭元瑞先生著的：三民主義之階級調和與儒家哲學一文。）

社會進化是以民生爲重心的，舉凡文物制度的演變，都不能脫離民生的關係。教育思想亦是社會意識形態之一，其演變的因素及其趨向，當以民生的動向爲主，所以我們研究教育思想史，實在不能不尊重這個法則。我國春秋、戰國、魏晉、隋唐以及近代教育思想的轉變，關係於民生的發展至鉅。如果不能把握這個法則，那是不能理解每一時代教育思想轉變的原因的。

（一）韓非子顯學篇（二）王著：讀通鑑論第二十卷論魏徵之折封德彝條（三）參閱本書第六章（四）參閱本書第七章（五）西洋人文主義雖盛行於文藝復興後但最先起源在希臘（六）參閱本書第十一章第六節三民主義教育思想（七）禮記禮運篇（八）戴著：三民主義的民生哲學。

第二章　原始時代(西周以前)的教育與文化

第一節　原始人的生活習慣與社會組織

人類社會的進化是以民生的發展爲根據的，民生的發展，又是以人民生活中所使用的工具的進步爲轉移。這是近世史學家所公認的道理。中國原始時代人民的生活，全與禽獸無異，正是『太古之民穴居野處，與物相友，逐捕禽獸茹毛飲血』（一）的形態。至伏羲氏乃作網罟教民捕魚，後又叫民養牲畜以充庖廚，可見其進步階段實由漁獵時代漸進於畜牧時代。這時人民生活所用的工具，顯然的祇有利用自然物力，主要的材料不外石器樹幹青銅器等。原始人的倫常觀念是男女無別，與禽獸雜處，知有母而不知有父，知有愛而不知有禮，正如『昔太古嘗無君矣，其民聚生羣處，知母不知父，無親戚夫妻男女之別。』（二）這種社會顯明的是人民如禽獸般的羣居生活

而以母性爲中心的氏族制，在中國歷史的商及商以前都屬於這時代。後來生活工具由銅器進步到鐵器，生活方式始由畜牧而進至農業，於是以母性爲中心的氏族社會便轉變成以男子爲中心的家族制，同時私有制成立，國家組織的初步形式亦於此時出現。這裏可以證明家族幷非起於唐、虞，卻是產生於農業生活時間，男子勢力勝過女子的時候。

第二節　神怪的天道思想

古人因文化未開，思想幼稚，對於四週的大自然現象，無論大小，均不能了解，遂由敬畏而服從。因對自然現象之不可思議，遂歸之神，神之一字，就成爲當時人民對自然界唯一解釋的標準，所以神怪的思想籠罩着古時整個人類。今人所謂的順適自然，正如古人的一切人間幸福災禍均屬天命，就是把自然現象認作神怪的緣故。

古時的人不但認自然現象爲神，而且見着吹風下雨以及日月之出入，星雲電雷之變化，地上萬物的生長，均出之於天，因而認天爲一切自然現象之主。天道思想亦爲自然思想之總和，在古時

人的腦海中特別濃厚。這種思想一直到科學昌明，人對自然現象有相當方法加以解釋以後，始能漸次消滅。由此看來，天道思想在原始社會不特具有很大之勢力，即到後來，依然存在，如董仲舒說的「人受命於天，故超然易於羣生。」(三)周敦頤說的「士希賢賢希聖聖希天。」(四)

原始時代的人，認天是個龐大的物體，(即體質上的解釋)如詩經王風黍離篇所謂的「悠悠蒼天，」秦風黃鳥篇所謂的「彼蒼者天」是也。因對天所發作的一切現象不可解，由敬畏他，更認天不特是有形的東西，幷且是有知覺的，(即是有機物體)所以天爲萬物之主宰，而人亦爲天生。詩經上說：「天生蒸民。」禮記上說：「萬物本乎天。」天有權力主宰萬物，所以詩經大雅皇矣篇有謂：「皇矣上帝，臨下有赫。」書經泰誓曰：「天視自我民視，天聽自我明聽。」這些都是古人將無形的天認爲有形的天，將無活力的天認爲有活力的天，唯一有力的證據。

然則天道思想與當時的教育有何關係呢？因爲，古時的人既認天爲神，其勢力偉大，可以主宰萬物，則人類之善惡禍福，皆出之於天。當時既無文物制度法律規約以維持人類程序，評判人之善惡，其權操之天，所以有「順天者存，逆天者亡」的話。爲善的人可以得天保佑，爲惡的人，天必降罪。

使人能從大自然的環境中由生活習慣得出經驗，知道天是人類生活的準則，合乎天道的卽不失敗，順乎天意的卽不致受罪。因此，我認爲原始時代之神怪的天道思想，就是當時的教育思想，所謂「宗教教育」的意義正是從此發展出來的。不特這個時期的教育思想如是，卽到了春秋、戰國，儒家學者對於天道思想，仍引用於教育上，如子思所說的：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」（五）不過這時候儒家思想中的天，較原始時代的解釋更有意義。

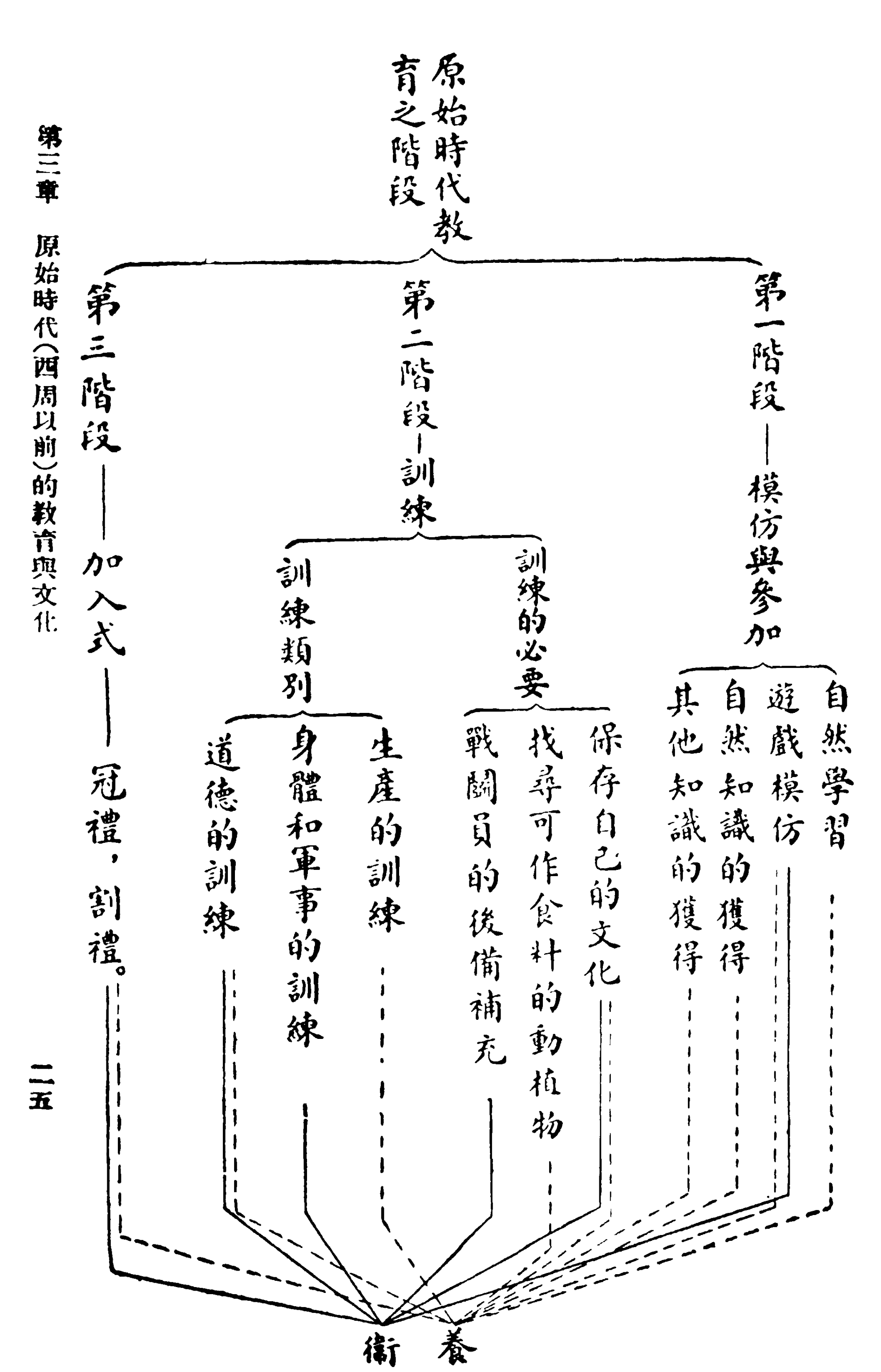
第三節　生活習慣教育之解釋

在上文已經指出原始人的畏天敬天的觀念爲當時自然思想的總和。這裏要說的是原始人之生活習慣在教育上究有何作用？原始人的生活習慣，在前文已經說明是「穴居野處，茹毛飲血，與物爲友。」「男女無別，與禽獸雜處，知有母不知有父，知有愛而不知有禮。」同時社會組織亦很簡單，祇是一種以母性爲中心的羣居制。在此種情況之下，何能有正式教育？更何有教育思想？所謂教育不過是一種生活習慣而已。當時的人，饑則思食，食飽則「鼓腹而遊，」渴則思飮，渴止則「跳

躍自娛。』晝則動，夜則息。遇着某一件事遭失敗，以後就不敢再做。遇着凶禍，就向天上求福。這些實際生活的經驗，即是當時人的教育方法，在漁獵時代，漁獵即爲教育課程，在畜牧時代，畜牧即是教育課程。敵人來侵害時，羣集一團去作戰，作戰亦是教育課程。待生活有變更時，教育亦隨之變更。如在畜牧生活中，偶然發現樹上的果實，落在地下，生長起來，由此便知道種植。而生活狀態亦由畜牧轉變到農業，這是教育課程的進步。至於學校地址更說不上，因爲居住尙無定所，何有固定的學校？在當時的生活實況中，亦沒有固定學校地址的必要，整個大自然的空間如山川、森林、曠野均是學校的所在。

在羣居生活的集團中，以生活經驗多而能力較長的人作首領。首領的任務，在平時統率指揮這一集團中的人，如何生活？如何抵禦敵人？就各項生活經驗，各種抗敵方式，去教訓他們，所以原始時代當領袖的人，一面要負養衛的責任，一面又要負教的責任，如書經上說的『天降下民，作之君，作之師。』記曰：『能爲師者，然後能爲長，能爲長者，然後能爲君。』總結生活習慣教育的意義，可以歸納於『養衛』兩字之中，而『養衛』兩字之意義，實在可以代表原始人生活習慣的全部。玆據

劉炳黎先生所分的原始時代教育之三階段(六)與養衛之關係，列表如左：



第四節　原始時代教育的特點

原始時代的教育，因無確實史籍作考證，知之不詳，研究起來亦比較困難。但從後代學者所作的書中，擇其真確之材料，以印證原始人民生活之情況，細加推究，可得下列的特點：

（一）以迷信施教，——所謂的天與神——為原始時代教育之第一特點。如易經蒙卦的彖辭『匪我求童蒙，童蒙求我，初筮告，再三瀆，瀆則不告』。又如易傳上的『觀天之神道而四時不忒，聖人以神道設教而天下服』。這裏的聖人，即是稍有經驗能力的大人，并非是後世所稱的聖人。(七)

（二）以生活習慣的經驗施教，為原始時代教育之第二特點。

（三）生活狀態作教育之課程，為原始時代教育之第三特點。

（四）學校無定所，山川曠野即是當時學校的所在。隨時隨地於生活戰爭、娛樂中寓施教之意，為原始時代教育之第四特點。

（五）教育無專人擔任，集團中的長老，即是當時的教育長官，為原始時代教育之第五特點。

第五節 對三代教育制度之質疑

據中國舊史書的記載，在虞、唐時文物已大備。因而許多研究教育史的人，亦承認唐、虞時代教育已很發達，學校制度已大具規模。尚書載陶、唐氏命「契爲司徒敷五教，伯夷作秩宗典三禮夔典樂。」又載「建太學曰上庠，小學曰下庠，」載禮內則篇說：「凡五十養於鄉，六十養於國，七十養於學，達於諸侯，八十拜君命。」又云「有虞氏養國老於上庠，着庶老於下庠。夏后氏養國老於東序，養庶老於西序。殷人養國老於右學，養庶老於左學。周人養國老於東膠，養庶老於虞庠。」所謂司徒就是當時的教育行政長官，典樂就是掌管貴族教育的官。如此說去，三代時候，不但有學校教育，而且有貴族教育與平民教育之分。以上是屬於教育行政系統部份，所謂太學、東序、右學當是大學校，小學、西序，左學當是小學校。國老養於大學校，庶老養於小學校。國老庶老，無非經驗知識高低之不同，等於今日大學教授與小學教師，其爲國家教育人才則一。這是屬於學校制度部份。所謂禮、樂當然是教學科目，使生徒明五倫之教。這是屬於學校課程部份。

若就上述的教育行政官制，學校制度，學校課程三面來看，三代教育顯然大備無疑。但是以我的考證，就發生不少可疑的地方。文字之發生尚在商，完備之教育制度何能產生於文字發生以前。即使有之，又何以知道如此詳細。如謂有史籍可考，則正確的史籍決不能產於文字產生以前，甲骨文的考證，就是有力的證明。這是第一點的可疑。三代的人民生活尚停滯於牧畜及最簡單的種植中，社會關係尚屬於以母性爲中心的氏族期，當時的文明祇能說是已經蒙昧，如是，何能有行政、學制、課程都完備的學校教育來呢？這是第二點的可疑。養老與齒學都是宗法社會中一種敬老尊賢的禮節；因爲，那時教育很簡單，不能獨立，遂藉禮儀以發揮教育的意義。所以說禮儀最是文化進步的表現；他的出現亦要在農業生活的時期中纔有可能。何以說養老爲宗法社會中之一種禮節呢？因爲，宗法社會最重聚族，應是家族確立以後的事。在宗法社會中年老者愈爲人重視，敬老的思想非常濃厚，如是纔能產生出養老與齒學式的教育。我們已知道宗法社會始於周初，到東周已達健全階段，如此則養老與齒學決不能產生於周以前，已很明白。若謂爲堯、舜時之教育，更不能成立。這是可疑的第三點。陳東原先生著：中國古代教育，認識亦復相同。他說：『若說這種禮節，是要教天下

人之孝悌，那一定也是社會進化後纔發生的意義，大概是宗法觀念產生後的事吧。」他雖沒有確定養老是在周代，但說的是在春秋以前，不過沒有確定養老起源的時間而已。周予同先生著：中國學校制度，更認西周以前之教育爲傳說的，并非實有其事。其次我再引孔子之言以殿其後。孔子說：「周監於二代，郁郁乎文哉，吾從周。」（八）可見中國文化，至周始具規模。論語書上記載孔子以繼承文王、周公之業的話很多，如果中國文化典章在唐、虞時代已大備，何以孔子的繼往大業纔從周起呢？這是三代教育制度不能成立最有力的證明。（此節承幾位師友提供意見，對本文的助益，實非淺尠，特此致謝。）

第六節　八卦在原始時代教育上有何意義

八卦相傳爲伏羲所作，而伏羲又是原始時代的聖人，所以後世學者多認八卦爲原始時代文化之代表。正是「帝德洽上下，有龍馬負圖出於河，乃仰觀象於天，俯觀法於地，中觀萬物之宜，近取諸身，遠取諸物，始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」（九）如是看來，伏羲作八卦之意義是如

何的偉大八卦之作用，又如何的有價值？果如上說，則八卦眞具有科學的意義，伏羲眞是我國原始時代的一個唯物的宇宙論者。但是我們若就當時整個人類生活的實況，以及社會形態而詳加推究，則不難認識八卦產生之原因與意義了。

八卦是原始人迷信生活的典型，同時又是天地與男女生殖關係的一種象徵。這樣的認識，可以下列的道理爲之說明。

據研究中史所知，伏羲治是代表一種由漁獵而至畜牧的社會，這時代的文化祇能較漁獵時代稍有進步，同時亦是包含於人民的生活習慣中，沒有單獨表現的可能。又因爲人民生活趨於畜牧，與動物接觸的時候必多，如制嫁娶，以儷皮爲禮，因龍馬負圖出於河之祥，以龍記官，分春、夏、秋、冬、中合爲五官等是。龜爲水中動物，故用龜的背紋形式作成八卦。

八卦爲什麼象形於龜之背紋？我認爲有兩點起因：第一、在漁獵時代，龜被人發現已成爲很平常的事，不過爲要加重其神秘性，使人信仰崇拜起見，遂說是帝之德適治天地，龍馬就負圖出現於水中。如是則龍馬當然是神，而所負的圖——龜，不用說亦是神了。第二、古人重迷信，爲要卜吉凶，不

能不以一種吉祥的東西爲預兆。龜背之花紋，旣美而整齊，同時又以他的生命很久，可以預兆人之生命延長，當時的人，就用他爲「義吉凶知禍福」的唯一工具。現今的人還以「龜鶴遐齡」四字祝人延年益壽，我想與上述的理由不無關係。又如現時的巫，爲人除邪驅鬼，必口吹「海螺」這顯明表示「海螺」具有神的意義。

其次，原始人腦的作用不發達，思想幼稚，對於四週的自然現象不能有精細之分析，祇認天、地、風、雷、山、澤、水、火八種爲宙宇之根本，就以龜之背紋作標準，分成八種不同的形式，以爲宇宙之縮影。而又以男女生殖間之關係，而推定天爲男地爲女，雷爲長男，風爲長女，火爲中男，水爲中女，山爲少男，澤爲少女。天地爲宇宙的主體，有天地而後有日、月、風、雷、山、澤、水、火爲天道之代表。男女媾精，而人化生。古時人見其生殖關係之神妙偉大，故對男女之生殖器遂生崇拜，由崇拜之觀念，表現於有形之物體，以作紀念，這是必然的。（一〇）

八卦之在原始時代，祇不過是種迷信生活及男女生殖關係的象徵，本無意義，後人日益附演，始加深其意義與神祕性。八卦之具有系統意義，當自孔子作周易始。（不論周易是否爲孔子所作，

但我們可以肯定周易的時間性，當在東周時代內容自然比較易經爲進步。）後世學者，尤其是戰國的儒學家，更將此種思想，加以推衍，使其科學化理論化起來，成爲有系統的宇宙觀。此派首領在戰國爲騶衍，漢時之陰陽家根據這種思想，反復推論，簡直成爲一部自然哲學。總之，八卦是原始時代宇宙間自然現象的總和，實具有自然教育的意義。

(一)王桐齡著：中國史(二)同上(三)春秋繁露(四)周著：通書志學篇(五)中庸(六)劉著：教育史大綱(七)郭沫若著：中國古代社會研究(八)論語八佾(九)王桐齡著：中國史(一〇)顧頡剛著：古史辯，李石岑著人生哲學，郭沫若著：中國古代社會研究，都是相同的認識。

第四章　周代的教育思想

第一節　周代的社會生活

古時人類生活由畜牧而進到農業，這是社會進化必然的程序。據史書的考證，周實是畜牧過渡到農業的時代。當其人民在畜牧生活的時候，不知不覺發現五穀的種子落在地面，及春生殖，再到相當的時間內，核仁成熟，又可作食料。於是人便將五穀的穗收藏起來，依照以前的經驗去種植，這便是農業的萌芽期。在農期的初期，當然說不上『深耕易耨，』畜牧仍佔重要地位，所以周易一書上，很少有關於耕種的記載，祇有『不耕獲不菑畬』一句。繼後因生產工具由銅器而進步到鐵器，促進生產力之發展，生產力之發展，產業亦必隨之而進步。因此之故，到周代末，農業已經發達。農人除了種植食料外，還以一部份的土地種植肥料，記書上說的區田便是在這時產生的。井田之生

更足以證明農業之發達。我們還要知道，農業發展的結果，商業亦必然興起，不過在周代的商業不很發達，祇是人民的副業。商品大多是小的童僕，如周易上說的「旅次懷其資得童僕。」「旅焚其次，喪其童僕」從這兩句中還知道當時的商都是些販賣童僕的行商，用貝作貨幣。至於人民的家室，在殷、周之際，頂好是比原始的穴居架巢的形式稍爲進步點，如平穴、堅坑、構巢、石壘等是。一般史書上所載的樓榭、宮殿、明堂等的建築，是否有尙是問題，即有亦不過是用些石頭樹幹築成，如何精美總是不能有的。再說衣服，在農業發達的時候，自然亦有進步，但不過以植物之纖維，很粗的編成衣服，或染以各種顏色作爲禮服，決不能如我們理想中的黃裳等那樣美。

第二節　周代的社會制度與教育思想

周代實以農業經濟構成社會基礎，故其社會的上層建築如政治、文化、禮教等亦較三代爲完備爲進步，於是封建制度得以確立。周代社會制度値得我們注意的有四點：第一、中央權力擴大幷鞏固。武王克殷，大封王室後裔和功臣，至周公而盛極一時。分封親賢之目的在屏藩周室，如「周公

弔二叔之不咸，乃衆建親賢以屏藩周。」第二、政治體制系統化。梁任公先生推定周代的政體是「諸國與中央之關係，大略分爲甸、侯、衞、荒四種。甸爲王畿內之采邑，侯即諸侯，衞蓋舊部落之爲附庸者，荒則封建所不及之邊地也。」(一)第三、設官分職。中央設六官，分掌邦治、邦教、邦禮、邦政、邦禁、邦事。地方則實行鄉遂自治制度，百里以內爲鄉的組織，分比、閭、族、黨、州、鄉；百里以外爲遂的組織，分鄰、里、酇、鄙、縣、遂。每一區域，各有專任官，以司職守。至於兵制，則寓兵於農，通國在兵。第四、大家族爲政治之本位。如尚書堯典說：「克明俊德，以親九族，九族既睦，平章百姓。」家族之最主要者爲宗法之嚴，用別嫡庶尊卑，以便統率。其目的在「人道親親也，親親故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族。」(二)梁任公先生認大規模之家族組織，爲政治上的主要原素，一點不錯。(三)

周代的社會制度的大概體系已如上述。這時的教育思想究竟如何？我們知道周代是種農業經濟社會，封建制度大盛的時代，文物雖已大備，但有高深理論而能成爲一宗的思想卻不多見，所以教育思想亦不甚發達。從各方面研究，可知道周代教育之特點有六：第一、重道德教育。道德教育以「六德」——知、仁、聖、義、忠、和——爲標準，由家庭開始，然後普及於社會國家。第二、重實行。這時

文化不很昌明，思想幼稚，從學理上的施教比較困難，故多重於實行。行之標準爲「六行」——孝、友、睦、婣、任、恤——。大學教以六藝及修己治人之道，小學教以灑掃應對進退之禮。於此可知道當時對於兒童教育，是注重於日常生活的禮節訓練。第三、尙服從。在禮教盛行的周代，尙服從是必然的，同時亦是必需的。幼者服從長者，卑者服從貴者，愚者服從賢者，要使人在求學時間養成習慣。因而當生徒祇准聽，如有疑難亦不能發問題，正如「幼者聽而勿問，學不躐也。」（四）「教弟子以禮樂，師作之，弟子從之。」（五）第四、知禮守法。禮教爲維持社會秩序的重要工具，所以當時人非常注視，立禮製法，均極嚴格周詳。禮記儀禮爲記載禮儀之書，周禮爲記載經國大法之書。禮法成立後，人民須絕對遵守。在求學時代就要養成知禮守法的良好習慣。禮之中又以喪禮爲重，因在宗法社會，尊祖敬宗最爲緊要。人民能知道喪禮，則國中的一切禮法均可尊守，所以喪禮亦爲當時治國之法。禮記載「明乎郊社之禮，禘嘗之義，治國其如示諸掌乎？」第五、注重軍國民教育。此時諸侯衆多，戰爭紛起，人民均有學習軍事之必要，因之國民軍事教育在當時無形中成爲保衛國家之重要工具，所學的科目亦規定爲「春夏學干戈，秋冬學羽籥。」（六）戰爭既多，人人都有服兵役之義務，當時是

行的徵兵制，每家出一人，二十多歲至六十歲爲服役期。王畿之民，半歲一更替，諸侯之民，一歲一更替。其訓練方法，則爲春蒐、夏苗、秋獮、冬狩，皆於農隙之時實行。另外還用許多方法，提倡人民之尙武精神，如在作戰以後，軍人凱旋受俘獻馘，亦在大學內，以勉勵生徒等的尙武敵愾之氣。第六、政教合一。當時人認爲「禮樂政刑，其極一也。」官師不分，做官的即是教育家，故教育權柄都操在官吏之手，要求高等知識，非從官府不可。正如曲禮上說的「官學事師。」

綜合上述六點特色，可以得出周代之教育中心思想實是化民成俗，注重德行、道、藝之訓練。

第三節　周代的教育方法

原始時代教育方法，最重要的莫過於口述，次爲在實際生活中去體驗。周的教育方法頗有改進，幷漸及於心理學及自然教育原理之探摸。如載禮學記所載「學者有四失，教者必知之，或失則多，或失則寡，或失則易，或失則止，此四者心之莫同也。知其心然後能救其失也，教也者長善而救其失者也。」又如「君子之教喻也，道而勿牽，強而勿抑，開而勿達。」

（一）梁著：先秦政治思想史（二）禮記大傳篇（三）梁著：先秦政治思想史（四）禮記學記篇（五）禮記內則篇（六）禮記中文王世子。

第五章　春秋戰國之教育思想

第一節　春秋戰國社會經濟之特質

本書不是專研究中國社會發展史的，所以對於春秋、戰國的社會經濟祇能用綜合的方法指出其特質。第一、鐵的生產工具的使用，使農工業的生產力提高。（這時鐵的功用很大，不特為生產工具，而且是製造兵器的主要材料。）第二、農工生產力提高，生產品必增加，商業亦隨之而興旺。以上兩點是春秋、戰國時候產業發展必然的過程。商業發展了，所表現於社會的：第一、商業發達，城市必然繁榮，周初所謂的封建諸侯的堡壘，一變而為商業集中地，如臨菑、邯鄲、咸陽、洛陽、南陽、大梁、壽春、番禺等。第二、商業發達，商人所得的利潤必然豐富，於是大商賈便應用而生。（一）第三、商業資本發達的結果，使大商人的勢力操縱政治，如鄭弦高犒秦師，呂不韋的「移神鼎」等是。第四、商業經

濟統制工業經濟，(二)因而商業經濟奠定了春秋、戰國社會經濟的新基礎，如太史公說：「用貧求富，農不如工，工不如商，刺繡文不如倚市門。」

第二節　諸子的教育思想

論諸子教育思想，當從儒家起。爲什麼呢？因爲，儒家思想爲中國學術思想之骨幹，對於社會、政治、倫理、教育各方面影響均極重大。自漢迄今，中國學術思想間接直接都受其影響，所以後世學者多稱儒家思想爲中國學術思想之道統，就是這個原因。儒家的代表人物，首推孔子，次爲孟子、荀子二人。茲就三子之教育思想分論如左：

（一）孔子

（甲）政治思想——正名、禮治　孔子爲舊制度唯一的擁護者，他眼見當時諸侯爭霸，社會紊亂，實由於「禮治」破壞，「綱紀」廢弛；因爲，禮治破壞，以致亂臣賊子盈天下。同時淫風流行，上下交爭利，寡廉鮮恥之無禮無義的行爲，普遍社會。綱紀廢弛，君臣父子之名錯亂，以致「臣弑其君

者有之，子弑其父者有之。』處此混亂社會之下，苟欲『撥亂反正』使『天下無道』變成『天下有道，』則唯一方法就是正名分與禮治。孔子認爲『正名』是當時爲政的最基本工作，所以子路問他『衞君待子爲政，子將奚先？』他毅然答道：『必也正名乎？』(三)爲什麼『正名』是政之基本呢？因爲，『天下有道，則禮樂征伐，自天子出。天下無道，則禮樂征伐，自諸侯出。』若是做到君君、臣臣、父父、子子，能互知其義，各盡其道，這樣便就是『天下有道』的社會了。名旣正，禮德自然而生，政治亦必然能夠走上禮治的途徑。左傳載師服云：『名以制義，義以出禮，禮以體政，政以正民，』就是上述的意思。禮雖出於義，但是禮亦可以行義的。如何維護禮呢？左僖二十八年傳說的是『信以守禮，』所以我認爲孔子的政治思想不外正名主義與禮治主義。他老先生身當禮法綱紀大破壞時代的春秋，目睹時艱，自然是痛心疾首的。他週遊各國，大聲急呼，無非欲喚醒各國君王，這實是孔子當時所急欲解決的政治問題。呂振羽先生著有孔丘派哲學思想的發展一文，說得很對。他說：『因而孔子對當時所遭遇的政治問題，便拿出一個『正名主義』來，作爲妥定封建秩序的武器；更拿出一個『禮治主義』來作爲強化等級制的政治的手段。』

孔子的政治思想既如上述，則教育思想亦是根據其政治原理而生出的。他的教育思想，可分爲原則論、目的論、方法論、學科四項。

（乙）思想上的原則　孔子教育思想有兩個原則大概分爲道德教育，人格教育比較適當。何以認爲適當呢？這就不能不略加解釋；因爲孔子正當於周室衰敗之時，諸侯各據一方，互相稱霸，戰爭頻仍，邪說四起，因是紀綱破壞，禮德廢弛，天下混亂已極。爲要挽救這種亂極的現象，他在政治上提出「禮治」的口號，以『正名』爲進行方案。根本治理之道，還在使人修養內心，知道作人的途徑着手，所以他認教育爲治本之良方，遂提出道德教育與人格教育兩種主張，以矯正人心，這是孔子教育思想的社會背景。以下再論他的道德教育與人格教育的意義。

（一）道德教育　孔子最重道德教育，論語有云：「子以四教：文、行、忠、信。」這四教除文外，都是屬於品德方面的。其實文與德的修養仍有間接關係，何以故？因爲所謂的文，都是孔子爲要「託古改制」而假託先王之德所作的文。先王當然指的是文武周公諸人，修其文自然要受先王之德的感化。他既認品德的修養重要，所以命他的弟子務須先修品德，後及於文之學習，如論語上說：

「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆，而親仁，行有餘力，則以學文。」又說：「志於道，據於德，……」即是說人立志要以道爲依歸，作事爲學都要以德爲據守。如果脫離德而作事或者爲學，所作的事，所研究的學問，都將失去價值。他說：「禮云禮云，玉帛云乎哉！樂云樂云，鐘鼓云乎哉！」（五）可見禮、樂若不能表現於德性，便無價值的。孔子門人中修養德行最好的要算顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓等。顏淵說：「……夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮……。」（六）可見他的門弟子都視德行非常重要。

孔子在教育上主張道德訓練，因而在政治上亦主張以德治國。他說：「爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星拱之。」（七）又說：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」（八）北辰就是北極星，爲衆星所擁護，以表示爲政以德之意義。「格」字就是歸向的意思，與書經裏「帝乃誕敷文德，舞干羽於兩階，七旬有苗格」的「格」字相同。至於德之功效至爲偉大，教育上能貫澈其意義，則教育本身之價值可說具備。政治亦應以德爲原則，到德治失效時，必然用刑法懲罰，所以他說：「齊之以刑，民免而無恥，」可見孔子並非忽略刑之作用。孔子論德在政治上之功

效至詳。他說：『……故遠人不服，則修文德以來，旣來之，則安之。』（九）『君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。』（一〇）『……上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。夫如是則四方之民，襁負其子而至矣，焉用稼！』（一一）

（二）人格教育　孔子對於人格教育的重要性雖沒有系統的說明，但是在他的言論中仍可以找尋出來。孔子所謂的『名』就是人格的意思。他說：『君子疾沒世而名不稱焉，』（一二）又說：『君子去仁，惡乎成名？』（一三）這即是說君子如果脫離仁，何能完成他人格上的修養呢？孟子亦是主張人格教育的，他所倡導的『風』就是指人格而言，如『聖人百世之師也，伯夷、柳下惠是也。故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志；聞柳下惠之風者，薄夫敦，鄙夫寬。奮乎百世之上，百世之下，聞者莫不興起也。非聖人而能若是乎？而況於親炙之者乎？』（一四）

孔子既重人格教育，所以對於教師的人格亦非常重視，如他說：『其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。』（一五）又說：『二三子以我隱乎？吾無隱乎爾！吾無行而不與二三子者，是丘也。』（一六）

以上是說明孔子主張人格教育之意義。其次論到人格修養之項目，亦即是人格之內容。關於

這點孔子雖未曾明白規定，可是從他的言語中亦能歸納成爲幾點：第一、眞情感。眞實的情感是使人心服之唯一要素，子貢說：『夫子温良恭儉讓以得之。』（一七）他又對微生畝說道：『非敢爲佞也，疾固也。』（一八）可見其注重眞情流露以使人心悅誠服。第二、安貧。何謂安貧？即是安於貧而守於道，人的物質生活雖苦，但道卻不能易。顏淵最能安貧守道，孔子稱譽他說：『賢哉回也！一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。』（一九）又說：『飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。』（二〇）『樂亦在其中矣，』就是表明人窮到吃菜飲水，寢時以肱作枕的時候，仍然覺得快樂，這就是一般人說的苦中求樂的意思。第三、責任心。孔子所說的忠信就是責任心。他說：『……自古皆有死，民無信不立。』（二一）曾子又說：『……爲人謀而不忠乎？……』（二二）『無信』『不忠，』都是無責任心。孔子又說：『言忠信，行篤謹，雖蠻貊之邦行矣。……』『居處恭，執事敬，與人忠，雖之夷狄，不可棄也。』（二三）『言忠信』『與人忠』就是說作事要盡責任。第四、堅苦奮鬬。孔子一生週遊各國，不知經過若干的困難與危險，但是他的奮鬬精神一點不因環境的惡化而灰心。他自己能發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至的精神在當時諸賢中，恐怕亦

祇有孔子纔具備吧。第五、立志有恆。『志』即是意志，人無論作事求學，意志都要堅定。孔子認志的力量非常偉大，如他說『三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。』（二四）又說志於學、志於仁、志於道，』（二五）無論學、仁、道、各方面都須要有志，『恆』亦是修養人格的要項。他說：『人而無恆，不可作巫醫』（二六）可見人無恆，小如巫醫都不能作，何況修德呢？第六、抵抗力。孔子對子路說：『……不曰堅乎磨而不磷，不曰白乎涅而不緇……』（二七）這『不磷』『不緇』就是抵抗力。以上六種全是人格修養必具備的要項，如果人能做到上述六項則必爲聖人了，所以我認爲孔子的道德教育人格教育非常適合現今中國的教育需要。

孔子教育思想的原則，已經說明，現刻再論他論教育的目的與方法。

（丙）目的論　孔子論教育目的爲『在明明德，在新民，在於至善，』（二八）而以仁爲其最終目的。即是使人能以自己之眞情，博施濟衆，『己立立人，己達達人。』（二九）至於行仁的方法，亦很簡單，『忠恕』二字就是做仁的緊要方法，故曾子曰：『夫子之道忠恕而已矣。』（三〇）因己之欲，推以知人之欲。』（三一）謂之忠，『以己之不欲，推以知人之不欲，』（三二）謂之恕。人若本乎忠

恕二字，在於『能近取譬』『克己復禮，』『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動，』（三三）諸方中求之，則仁不難做到。其次，仁爲全德之名，可以統攝諸德，故能包括孝、悌、忠、信、禮、義諸德，而完成仁之最終目的。

（丁）方法論　孔子論教育方法，散見於論語、載禮、史記諸書。綜合之可得下列六點：第一、注重以身作則，施行人格感化。第二、主張『有教無類』（三四）使凡有力讀書的人都能受教育。第三、因材施教。第四、採用啓發式教學法，如『不憤不啓不悱不發。』（三五）第五、注重循序漸進，如『溫故知新』『學而時習，』又如顏淵說『夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮。』（三六）第六、注重現實事物之觀察，即物窮理，身體力行，學文讀書，如論語上說：『君子食無求飽，居無求安，敏於事而愼於言，就有道而正焉，可謂好學也已。』又說：『有顏回者好學，不遷怒，不貳過。』

（戊）學科　孔子既重道德教育，所以主張叫人從人倫日常事務上去做工夫，然後修習其他各科，以爲道德教育之輔助。至於學科節目，則爲禮、樂、射、御、書、數。書數兩科爲寫字學數理，是淺近的教育。射御兩科是學習騎射，兼習體育，學理都很普遍。惟有禮樂義理較深，故訂爲高等教育課程。

孔子相信詩能陶冶性情，所以他說：「小子何莫學夫詩。詩可以觀，可以怨；邇之事父，遠之事君，多識於草木鳥獸之名。」（三七）除詩而外，禮樂兩科兼有節制和悅二種陶冶能力，因爲禮的功用在節制，樂的功用在和悅，所以學習禮樂最適合陶冶人的性情。

（己）結論　從以上觀察，孔子確是我國歷史中最有權威的教育家，單是他那種「爲之不厭，誨人不倦」的精神，三千多的徒衆，七十二個通達的賢人，亦就够令我們爲之佩服。我想無論擁戴或反對他的人，對於這個偉大的事實，總沒有理由來推翻的。

其次我們對於孔子的教育思想亦有幾點值得去認識他，幷且在今日還有他存在的價值。

第一、孔子當時遭遇的政治問題是名位不正，禮法破壞，使社會秩序失常，所以他便提出「正名」與「禮治」來補救。他又認定單從政治方面建設還不能挽回當時社會之危機，必須進一步從事於教育的治本辦法，因是對教育原則確立人文主義。其目的，首貴修己，次之在能「己立立人，己達達人。」他老先生堅苦卓絕教誨世人，唯一的是要使人知道做人的道理，從人倫與日常事務中養成能爲社會國家可用的人。惟其如此，所以孔子的七十二賢弟子的成就亦有不同。論語上說

的顏淵、閔子騫成就的是德行，冉有、季路成就的是政事，宰我、子貢成就的是言語，子游、子夏成就的是文學。又說子路可使治賦，冉有可使爲宰，公西華可任交際，皆能爲國家辦事。

第二、孔子的教育思想與我國民族精神完全相合，同今日所盛行的教育思想仍一脈相承。（參考本書第二章第四節）

第三、孔子所用的教學法，如實行身教禮教以及『循循善誘』的確值得我們效法。

總之，孔子在東洋的教育歷史中是第一人，他與蘇格拉底在西洋歷史上的地位相等的。這二人始終是東西洋文化史上的兩盞明燈，這或者不是過分的獎譽吧。

（二）孟子

孟子爲儒家之唯一承繼者，他據守孔子之學而闡明之辯證之，如史記說：『孟子序詩、書，述仲尼之意，』因而孟子的教育思想在我國古代教育史中亦佔重要的地位。茲先論其政治思想，經濟思想，性善論如次：

（甲）政治思想　孟子對於傳統的舊制度仍竭力擁護，他說的『周室班爵錄』制，仍不失

當時的政治原理。因此，他慕堯、舜之道，主張『不愆不忘，率由舊章，』以及『遵先王之法，』『行先王之道，』以達於『分田制祿』的結果，那就可望而治。

孟子雖擁護舊制度，可是他的政治思想是與佛海變的。孔子的政治思想是建立於貴族階層，但孟子則主張應建立於民衆階層，所以他論君於民的關係，直將民放在君之上，認民乃是國家之基礎。他既主張『民爲貴，』於是提出一個『民政』的方案來以與霸政相對抗。自然他是竭力反對霸道的，所以說：『仲尼之徒，無道桓、文之事者。』爲要實現仁政，他不能不反對以個人爲立場的『利』而勸人行『義，』卽是說他要建以義爲中心的仁道政體而代替以利爲中心的霸道政體。

（乙）經濟思想　孟子的經濟思想在滕文公、梁惠王兩章中敍述甚詳。主要的便是實行以民利爲前題的井田制度與乎『省刑罰、薄稅斂，』『不違農時，』而達到『死徒不出鄉，鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦』的社會，能做到這種『養生送死無憾』的結果，亦就是王道之始。

孟子不但主張國家應爲人民設法解決生活問題，而且應該興學校以教育人民，如他在滕文

公章中說得很明白『設爲庠序學校以教之。庠者，養也。校者，教也，序者，射也。夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之。皆所以明人倫也。人倫明於上，小民親於下。』同時使人民生活安定，然後『謹庠序之教，申之以孝悌之義，』亦與孔子的『富而教之』的意義相合，不過經孟子更加一番辯證的說明而已。

（丙）性善論　近今對孟子的性善論有兩種解釋：第一、是謂人性都善。第二、是謂人性皆有善。二說以後者較爲正確，如陳澧說：『孟子所謂性善者，謂人人之性皆有善也，非謂人人之性皆純乎善也。』（三八）人若能將本性中之善端——仁、義、禮、智擴而充之，則人人皆可爲善，這就是孟子性善論的原理。

性善論與政治又有什麼關係呢？孟子既主張行仁政，於是又提倡性善論的倫理哲學以爲人民的心理建設。他覺得行仁政亦頗容易，祇要『人皆有不忍人之心，』便可以行『不忍人之政。』所謂不忍人之政，卽是仁政，仁政出發於善性，這個道理很是明白。不過我認爲除重新建立治人與治於人的意識形態外，還有緩和兩階層間的矛盾作用。人有善性，不但可以建設仁政，而且擴而充

之，還能為聖人。就是說人皆可以為堯舜，是在各人努力結果而定，所以孟子說：「舜何人也，予何人也，有為者亦若是」。（三九）至於自己以為「吾身不能居仁由義」，則「謂之自棄矣。」

準乎孟子性善論的原理，來研究他的教育思想，亦是非常正確的；因為，孟子的教育思想完全是根據他的性善為出發點。其教育思想可歸納於下：

第一、主張自動教育　他相信人性皆有善端，故教育應順乎自然，指導人的本性之活動，使之漸漸感化，趨於正軌。在方法上尤不應施行強迫或壓抑，故說：「君子深造之以道，欲其自得之也；自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其原，故君子欲其自得之也。」（四〇）又說：「有如時雨化之者。」（四一）這就是自動教育的意思。

第二、注重養性　依孟子之意，以為人性皆有善端，所謂人之好貨、好色、好樂、並不能證明人性之非善，故教育之目的，在固善去惡，如他說：「人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。」（四二）然則如何能存善去惡呢？唯一方法就是要從其大體而去其小體。大體者何？即是人心之所思，合乎理性，為「天之所以為我者。」小體者何？即是耳目之官，乃與禽獸所同，若從之則必「陷溺其心，」

故又說：「從其大體爲大人，從其小體爲小人。耳目之官，不思而蔽於物，物交物則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者，先立乎其大者，則其小者不能奪也，此爲大人而已矣。」（四三）

第三、注重辯論式的教學法　孟子好與人辯，故其所用教學法多以辯論式爲主。他之治學在窮事物之理，每一問題發生，輒與人層層辯論，以求發現眞理。如與告子論性，與陳相論許行之道，均用此法。

（三）孔孟教育思想之異同

孔、孟教育思想相同的地方多，相異的地方少；因爲，孔、孟都是儒家的兩個導師，而孟子又受業於孔子的學生子思之門，故其學術思想幾無不與孔子相同。玆爲論述方便計，先說明孔、孟教育相同之點。

孔子注重人文主義的教育，卽是道德人格教育，而孟子所主張的亦相同，如他說伯夷是「聖之淸，」柳下惠是「聖之和，」就是以「淸」與「和」表示道德人格之內容，不過他對於道德與

人格的闡揚沒有孔子那樣澈底吧了。這是相同的第一點。

孔子注重教師的人格，而孟子亦說伯夷、柳下惠的人格能影響百世之下，何況在當時親受薰陶的人呢？這是相同的第二點。

孔子論禮治，孟子主張仁政，其實仁政就是禮治；因爲，仁是最高之德，所以仁政就是最高的禮德。如孟子說的『……今王發政施仁，使天下仕者，皆欲立於王之朝，耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市，行者皆欲出於王之塗，天下之欲疾其君者，皆欲赴愬於王，其若是，誰能禦之。』（四四）觀此，更知孟子論仁政之功效與孔子論禮治之功效全無差異。這是相同的第三點。

孔子承認民衆教育對戰爭上的效果。他說：『以不教民戰，是謂棄之，』（四五）而孟子亦說人民只要財力充裕兼有教養，便可制梃以撻秦、楚之堅甲利兵。這是相同的第四點，

孔子所說的『富而後教』（四六）與孟子所說的『……今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子；樂歲終身苦，凶年不免於死亡，此唯救死而恐不贍，奚暇治禮義哉？……謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣，……』（四七）的意思完全一致。這是相同的第五點。

孔子注重道義之樂，自然之樂，而孟子亦主張道義之樂，如他說：『……反身而誠，樂莫大焉』（四八）又說：『……古之賢士……，樂其道而忘人之勢。』（四九）他對於自然之樂，不但贊同，而且主張普及。這是相同的第六點。

孔子雖重視禮、樂對於人的性情是陶冶的功效，但亦不忽視自然和人生關係的重要。如他說：『人而不仁如禮何？……』『禮之用，和爲貴。……』（五〇）這與孟子注視利用自然以陶冶性情之功用全無區別。這是相同的第七點。

以上是說孔、孟教育之相同處，次論其相異之點：

孔子認人性非全善。他說：『性相近也，習相遠也。』（五一）又說：『惟上智與下愚不移。』（五二）與孟子所認爲人性全善是不同的。這是相異的第一點。

孔子注重言行，所以常以言行對稱。孟子則認知言可以辯別理性之得失，常以知言對舉。這是相異的第二點。

孔子注重學，認『思』爲學的輔助。孟子極重『思』以爲由思索可以成爲大人物。這是相異

的第三點。

（四）荀子

荀子與孟子雖同尊孔子之道，繼孔子之後而爲儒家兩大師，但其思想多與孟子相反處，尤以論性，攻擊孟子尤烈。綜觀荀子之學術思想的要點有二：

第一、自然主義的宇宙觀　荀子論天爲自然主義之天他認爲日月星辰風雨雷電都是自然之運行，所以他說：『列星隨旋，日月遞炤。』『夫日月之有蝕，風雨之不時，怪星之黨見，是無世而不嘗有之。』（五三）這與孟子所言義禮之天，運命之天，完全相反。因認天爲自然主義之天，所以天不能降禍福與人，反之，人必征服自然——天行以爲己用。他又說：『天行有常，不爲堯存，不爲桀亡。』『彊本而節用，則天不能貧，養備而動時，則天不能病，修道而不貳，則天不能禍。』（五四）

第二、性惡論　荀子論性與孟子論性根本不同。荀子論性注重於現實環境以爲人之情欲，如順其自然做去，則必爲惡，可見人性並非本來就是善。人性既是惡的，則必須用禮法以正之，方可以爲善。他說：『人矯飾人之性情而正之，以擾化人之性情而導之。』（五五）又說：『人性惡，其善者僞

也。」（五六）（僞與爲通）

其次，論到荀子之教育思想，他的教育思想無論在原則上，方法上，科目上都與孔、孟大同小異。孔、孟主張道德教育與人格教育而荀子則注重於德操之養成，所謂德操就是道德教育與人格教育的意思了。他說：「學也者，固學一之也。……全之盡之，然後學者也。君子知夫不全不粹之不足以爲美也，故誦數以貫之，思索以通之，爲其人以處之，除其害以持養之。使目非是無欲見也，使耳非是無欲聞也，使口非是無欲言也，使心非是無欲慮也。……是故權利不能傾也，羣衆不能移也，天下不能蕩也。生乎由是，死乎由是，夫是之謂德操！」（五七）

荀子最重禮義，他認爲除禮義以外，其餘的事與學問都沒有大關係。他又認禮義爲先王所造，先王之遺言，當然與禮義有關，所以他說：「不聞先王之遺言，不知學問之大。」（五八）又說，「人積耨耕而爲農夫，積斲削而爲工匠，積反貨而爲商賈，積禮義而爲君子。」（五九）

他既主張人格教育，既承認禮義在學問中之重要，因而注重於內心之修養。他在儒效篇上說：「故君子務修其內而讓之於外，務積德於身而處之以遵道。」又在勸學篇上說：「君子博學而日

參省乎己，則知明而行無過矣。故不登高山，不知天之高也；不臨深谿，不知地之厚也。不聞先王之遺言，不知學問之大也。』又在修身篇上說：『志意修，則驕富貴矣；道義重，則輕王公矣；內省則外物輕矣。』所謂『內省』『修其內』『參省乎己』都是關於內心修養的話，可見荀子論學，是如何重視內心之修養呵！

荀子論教育科目，除孔子所採用的詩、書、禮、樂外，又加上春秋。他在勸學篇上說：『學惡乎始？惡乎終？曰：其數則始乎誦經，終乎讀禮，其義則始乎為士，終乎為聖人。眞積力久則入。學至乎沒而後止也。故學數有終，若其義則不可稍臾舍也。為之，人也。舍之，禽獸也。故書者，政事之紀也；詩者中聲之所止也；禮者，法之大分，羣類之綱紀也，故學至乎禮而止矣，夫是謂道德之極。禮之敬文也，樂之中和也，詩書之博也，春秋之微也，在天地之間者畢矣。』這一段一面說明『誦經』『讀禮』乃所以助修養，一面又說明詩禮之好處，可見荀子之贊成詩、書、禮、樂為教育科目是有深刻認識的。他又在儒效篇上論詩、書、禮、樂的好處，更明澈的說：『詩言是其志也，書言是其事也，禮言是其行也，樂言是其和也，春秋言是其微也。故風之所以不為逐者，取是以節之也；小雅之所以為小者，取是而文之也；大雅

之所以爲大者，取是而光之也；頌之所以爲至者，取是而通之也。天下之道畢是矣。鄉是者藏，倍是者亡；鄉是如不藏，倍是如不亡者，自古及今未嘗有也。」

其次，荀子論教材，是否採用孔子的六藝呢？關於禮、樂上文已經說過，當然是採用的。對於書、數兩種，認爲非基本科的教材。至於射、御兩種，他比較忽略，少有說過。總之荀子論教材，大體上是贊成孔子的六藝的。

荀子論教育方法有四：一、專一，二、積善，三、師資，四、環境。

第一、專一　什麼是專一呢？專一就是心誠靜專於一點，即是心不二用的話。荀子主張的一致的德操，目之所見，耳之所聞，口之所言，心之所慮，都貴乎以一爲歸。做學問尤貴於專一，如果心不誠，便不能靜，學問是決不能達到完善的境地。荀子在解蔽篇上說：「人心譬如槃水，正錯而勿動，則湛濁在下，而清明在上，則足以見鬚眉而察理矣。微風過之，湛濁乎下，清明亂於上，則不可得大形之正也。心亦如是也，故導之以理，養之以清，物莫之傾，則足以定是非決嫌疑矣。……故好書者衆矣，而倉頡獨傳者壹也。」槃水如人心，微風如心以外之事物，槃水不被微風吹動，則湛濁在下，清明在上，

其作用可見鬚眉而察理。心如專一，不被外界之事物牽動，則可以窮理明變以直達於天德，

專一既如是之重要，然則如何可以做到呢？我認爲誠字確是能够做到；因爲，心誠則靜，靜而能專，這是心理學上必然的定理。荀子在不苟篇上說：「君子養心莫善於誠，致誠則無他事矣。唯仁之爲守，唯義之爲行。誠心守仁則形，形則神，神則能化矣；誠心行義則理，理則明，明則能變矣。變化代興，謂之天德。」這裏所說的「誠」「致誠」「誠心」都指是專一的意思。

第二、積善　什麼叫做積呢？積與習慣二字的意思相近，但積與習慣仍是有區別的。據王一鴻先生的解釋，大概積是屬於心的方面的，習是屬於行爲方面的。（六〇）總之，積與習都包含有時間性與空間性的；如無時間性則積與習根本失去其意義，如無空間性，則積與習根本不能成立。凡人皆可以積善而成偉大的學問，積善而成爲聖人，這卽是說人生原皆一樣，秉賦皆同，「可以爲禹、堯，可以爲桀、跖，可以爲工匠，可以爲農賈。」（六一）其所以初同後異者，要在各人所積不同的緣故。荀子在性惡篇上說：「今使塗之人伏術爲學，專心一志，思索孰察，加日縣久，積善而不息，則通於神明，參於天地矣。故聖人者人之所積而致矣。」又在儒效篇上說：「故積土而爲山，積水而爲海，旦暮積

爲之歲。……」可見積的功效，非常偉大，天地間無論如何偉大難爲的事，都是由積而至的，亦要努力於積的工夫，事情學問乃能成功。

再從積的意義中去體察。實含有一種永久綿亙不斷的價值，故荀子論教育目的是要養成言行一致的德操。積善是要使人終身爲善，以至於「終乎爲聖人」做學問的亦要抱這種「眞積力久則入，學至乎沒而後止也，」的決心。換句話說，人受教育的時間雖有盡，但教育的意義是終身力行，而不可舍的，這就是荀子論教育的特點。

第三、師資　荀子最重師資，儒效篇說：「人無師法而知則必爲盜，勇則必爲賊，云能則必爲亂，察則必爲怪，辯則必爲誕。人有師有法而知則速通，勇則速威，云能則速成，察則速盡，辯則速論。故有師法者，人之大定也，無師法者人之大殃也。」他爲什麼這樣重師呢？因爲他認爲人性是惡，如果沒有賢師之指導，則必知而爲盜，能而爲亂，察而爲怪，辯而爲誕，且是人之大殃。這明明指出荀子論師的任務，決不是謹謹教人以詩、書、禮、樂書本上的智識，而是要能以賢師之人格感化生徒。如果只教書本上的智識，到老亦不過是個陋儒而已。他說：「學莫便乎近其人……學之經莫速乎好其人，隆

禮次之。上不能好其人，下不能隆其禮，安特將學雜識志順詩、書而已耳，則末世窮年，不免爲陋儒而已。』（六二）

第四、環境　荀子認爲人性惡，不贊成良知良能的說法。他以爲人性之善惡完全在環境的良劣爲標準，即是說環境良，則爲善人，環境劣，則爲惡人，因之，環境之與人善惡是很緊要的。這就是荀子較孟子爲進步的地方。

荀子認環境屬於客觀方面的，乃是消極的，所以名爲『漸』或名爲『靡。』關於環境的影響，他在勸學篇上說：『蓬生麻中，不扶自直；蘭槐之根是爲芷，其漸之滫，君子不近，庶人不服。其質非不美也，所漸者然也。故君子必擇鄰，遊必就士，所以防邪避而近中正也。』又在性惡篇上說：『夫人雖有性質美而心辨知，必將求賢師而事之，擇良友而友之。得賢師而事之，則所聞者堯、舜、禹、湯之道也；得良友而友之，則所見者，忠、信、敬、讓之行也，身日近於仁義而不自知者也，靡使然也。今與不善人處，則所聞者，欺誣詐僞也，所見者汙漫、淫邪、貪利之行也；身且加於刑戮而不自知者，靡使然也。傳曰：不知其子，視其友；不知其君，視其左右，靡而已矣。』可見得賢師能造成堯、舜、禹、湯之環境，得良友能造

成忠、信、敬、讓、之環境，要皆使人身日進於仁義而不知不覺完成良好之人格，可見環境關係於人的善惡如何的重大!

（五）孟荀教育思想之異同

孟荀教育思想相同的地方多，相異的地方少。茲爲論述方便計，仍先述其相同之點，他倆教育思想的相同處，就其重要者言，約有三點：（一）孟荀對性之主張雖不同，但兩人都承認個性。孟子承認個性前文已經說過，而荀子所說的『血氣剛強』『知慮漸深』『勇膽猛戾』……『狹隘褊小，』（六三）都是屬於個性上的。人之個性可藉修養以矯正之。（二）孟子認爲人之不爲善，乃由自暴自棄，故曰：『人皆可以爲堯、舜。』（六四）荀子亦認爲人之不爲善，并非不可能，而是由於不肯去爲，祇要努力去作，則『塗之人可以爲禹。』（六五）於此可見孟、荀都注重於努力，努力二字實爲人的前途造化之唯一關鍵。（三）孟子主張性善，荀子對教育亦抱樂觀的態度，認爲人的心意可由外面的環境去任意變化，他在性惡篇上明明指出『凡所貴堯、舜君子者，能化性，能起僞，僞起而生禮義。』所謂君子的『化性』『起僞』『生禮義』和陶人做瓦工人做器一般，可由

外加工任意變化的。

其次，是他倆的不同點。孟、荀教育思想的不同之處，卽在『性善』與『性惡』兩個領域上的區別。孟子根據性善的推演，認爲人之理性具有最高的指導力，依其指導之演進自然合於道德，不必在外面加以助力。荀子則不然，他認爲理性幷無最高指導力，必須依據外而的禮義的修養以扶助，使其積久就可以達到至善之境。

（六）儒家教育思想的要點

儒家的思想完全建築在宗法社會的基礎上，而宗法社會之組織又以夫婦鬼神爲基礎，因此，儒家的政治哲學思想不但是以宗法家族爲起點，推擴到社會國家，而儒家的教育思想亦以宗法社會關係爲其出發點。這是儒家教育思想的第一要點。

儒家均以人文主義的教育思想爲本體，注重於身心之修養。孔子主張的人格教育與道德教育，孟子、荀子以及孔、孟的門弟子均極贊成，且倡導不遺餘力。孟子所謂的『風』，荀子所謂的『德操』都是道德教育與人格教育的意思。這是儒家教育思想的第二要點。

孔子論禮治，孟子主張仁政，荀子所謂的禮法，證明儒家的教育思想與政治思想都是一貫的治國之理，兩者間實含有種綿密的關係。這是儒家教育思想的第三要點。

由孔子以至荀子實爲儒家思想一貫的辯證發展。在政治、教育上自然都以禮德爲前題，可是對於刑的功能並未忽視，荀子對於刑的認識更爲淸楚。他以爲禮是用以統治君子的，法刑是統治小人的。對於「禮不下庶人」是極端同意的，富國篇上說：「禮者貴賤有等，長幼有差，貧貴輕重皆有稱者也。……由士以上，則以禮、樂節之；衆庶百姓，則以法數制之。」法刑不但重要，且貴在實行。如何能實行呢？第一、須有賢明的人。第二、須有權勢；因爲「法不能獨立，類不能自存。得其人則存，失其人則亡」有人有勢。然後「立君上之勢以臨之，明禮義以化之，起法正以治之，重刑法以禁之，使天下皆出於治，合於善也。」這是儒家教育思想的第四要點

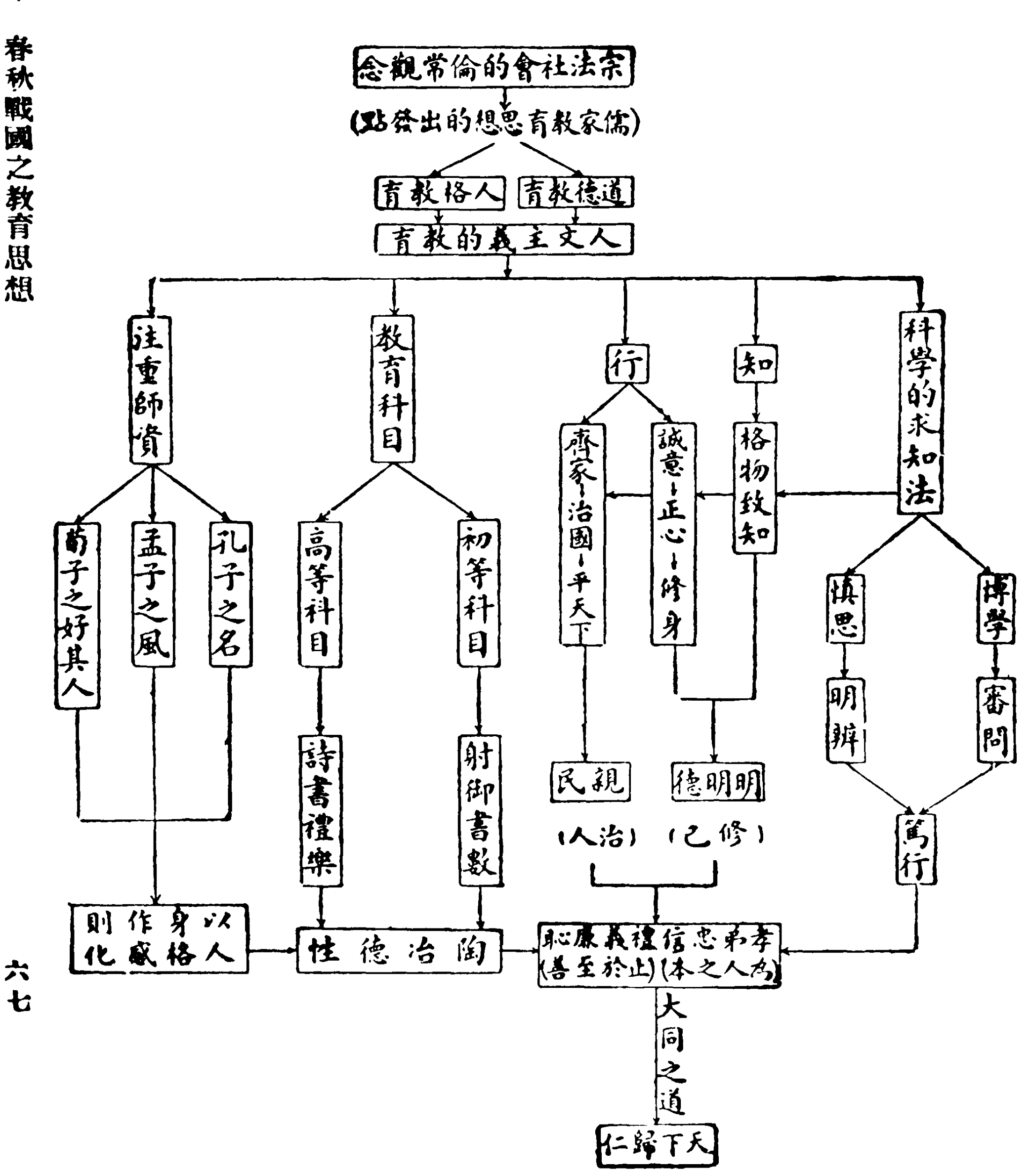
私有財產社會形成後，階層便產生，因而教育的階層性亦隨之具有。這種教育之成立自然不僅始於春秋、戰國時代，更不是儒家提倡的，不過古代教育至春秋、戰國時候，儒家更將其階層劃分得很明顯，奠定其新的基礎。這是儒家教育思想的第五要點。

儒家論教育目的在終於至善，亦卽是達到『仁』的境地。行仁之法，最好從孝、悌、忠、信下手，如論語上說：『孝悌也者，其爲仁之本歟？』曾子又說：『夫子之道，忠恕而已矣。』這是儒家教育思想的第六要點。

中庸所謂的博學、審問、愼思、明辨、終結則在篤行，這是最合於科學方法的。大學所謂的『格物致知』是屬於知的部門，『誠意、正心、修身』屬於自己修養，卽是『行』的部門，『齊家、治國、平天下』屬於以個人之眞情博施濟衆，使人同受其感化，卽是『治人』的部門。可見由格物窮理的知，則自己修養內心的行，再到家國天下的治理，這一過程，表示知行合一之道。這是儒家教育思想的第七要點。

儒家既注重人文主義教育，因而對師之選擇，認爲非常要緊，其唯一目的，皆爲人格感化之實施。以爲祇要使個人人格高尙，能以自己之高尙人格去使人受其感化以歸於善，故論語說：『一日克己復禮，天下歸仁焉。』易繫辭傳說：『君子居其室，出其言，善則千里之外應之。』這是儒家教育的第八要點。

儒家教育思想系統表


宗法社會的倫常觀念
(儒家教育思想的出發點)
人格教育
道德教育
人文主義的教育
注重師資
教育科目
行
知
科學的求知法
荀子之好其人
孟子之風
孔子之名
高等科目
初等科目
齊家—治國—平天下
誠意—正心—修身
格物致知
慎思
博學
明辨
審問
詩書禮樂
射御書數
親民
明明德
(治人)
(修己)
篤行
以身作則
人格感化
陶冶德性
孝弟忠信禮義廉恥
(為人之本)(止於至善)
大同之道
天下歸仁

（七）大學中庸與儒家教育思想

大學、中庸兩書包含儒家的全部倫理哲學教育哲學，在我國思想界佔最重要的地位。凡是研究中國古代哲學尤其是研究儒家的教育思想，不能不特別注意，所以我特地將這兩書在教育思想上的貢獻提出研究。

大學一書注重在求知，其次是行。這「知行」就是儒家教育思想的骨幹。何以說是注重求知，其次在行呢？大學首章上開頭就說：「大學之道，（六六）在明明德，在親民，在止於至善，」（六七）這是大學全部理論的三綱領。三綱領中，又以最末一句「止於至善」爲總綱，可以說大學一書整個思想的終點，都在這一句總綱上。「明明德」是要修明德性，去人慾而保持其本體之純明，屬於修己方面，亦就是「格、致、誠、正、修」的綱領。其次，是「在親民」我們自己的德性修明了，還要去親近民衆，使以自己善良的德性去感化他們，使他們建立新的德性和精神，所以「親民」不但是「治人」的根本基礎，亦就是「齊、治、平」的綱領。無論「修己治人，」其唯一要求在達到善。大學全書中的道理，都在闡明這個至善之由，所以成爲全書思想的總綱，同時是「知行」的最終點。

大學首先就注重闡明知的宗旨，所以下文便緊接着說：「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。」這五小句都是講的求知的方法、態度、效果；因爲，定、靜、安三字，是求知時所必須的心理態度，慮字是求知時必須使用的方法。其在求知程序的意思上是：「首先求得知止於至善的重心，把握重心而生的中心信仰，亦就是「知其所止，」有了中心信仰，心纔能夠定，纔能夠不動不易，自然能永恆於光明，臻於靜安的態度。心理既定、靜、安，再按着邏輯的方式去思考，自然能夠有所得，得到以後，就是獲得最後的勝利。

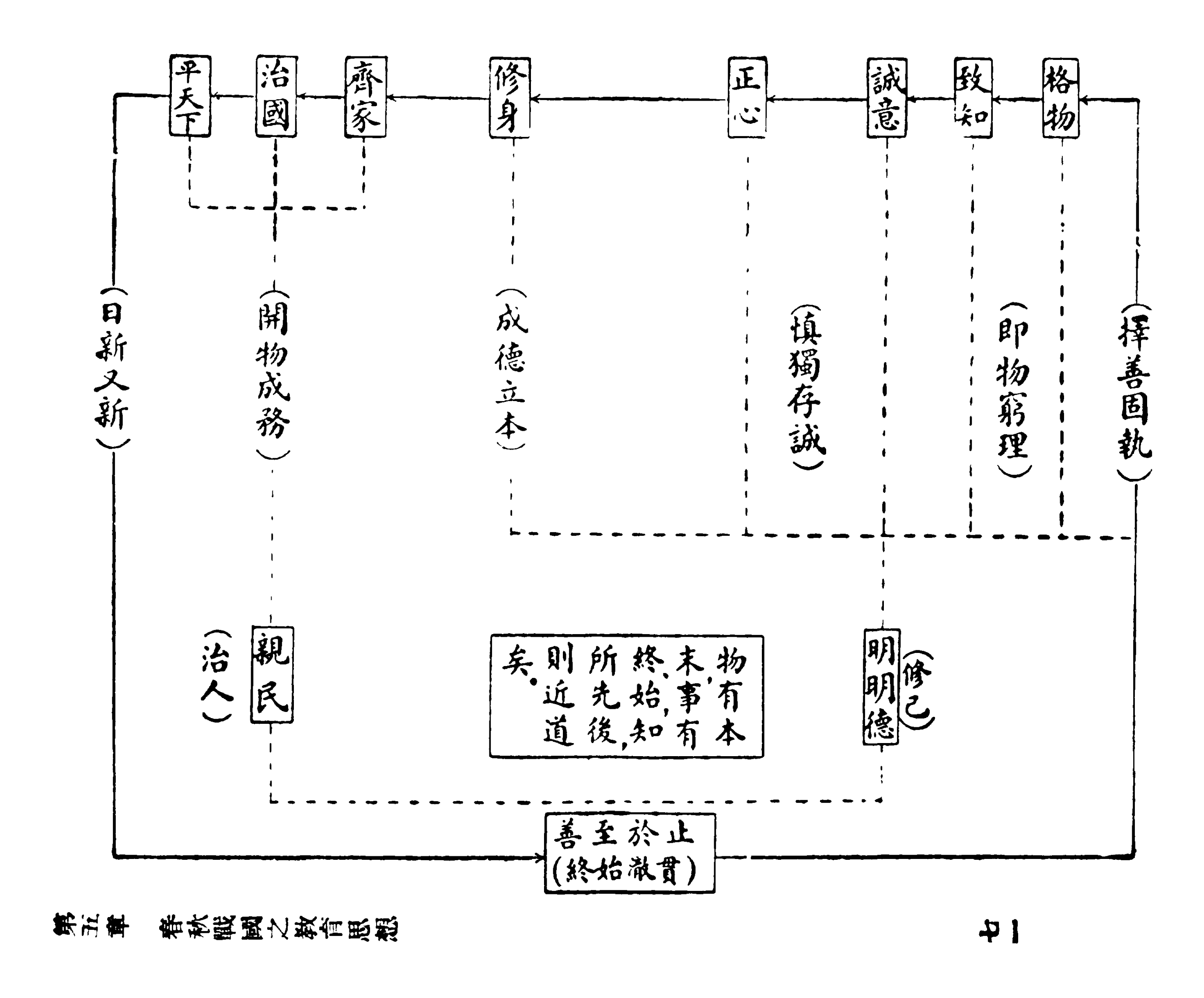
「物有本末，事有終始，(六八) 知所先後，則近道矣。」這四小句是總結上文的，即是講的做人做事的程序。所謂事物當然指的是明德和親民。什麼是本末、終始、先後呢？即如原註所云：「明德爲本，親民爲末，知止爲始，能得爲終。本始所先，末終所後。」凡人做人做事，能夠依照這個程序，自然能近於道。

下一段由「古之欲明明德於天下者，先治其國，欲治其國者，先齊其家，欲齊其家者，先修其身，(六九) 欲修其身者，先正其心，欲正其心者，先誠其意，(七〇) 欲誠其意者，先致其知，致知在格物。」

(七一)這七句至下文的『國治而后天下平』更證明求知的重要。先由平天下、治國、齊家、修身、正心、誠意層層推論歸結於致知上，再由致知而發於誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下，這樣一來一往的推論，其來歸結於致知，其往亦始於致知，可見求知在儒家教育思想上之重要。至於格物那更是求知必具的要件，求知如果失去格物的重要性，那是不能得到眞知灼見的。

大學代表的是『絜矩之道』(七二)什麼是絜矩之道呢？即是『所惡於上毋以使下，所惡於下毋以事上，所惡於前毋以先後，所惡於後毋以從前，所惡於右毋以交於左，所惡於左毋以交於右，此之謂絜矩之道。』蔣介石先生對於大學一書頗有研究，(七三)他將全書的意義列成一綱領，明簡而確實，特錄於下：(如第七一頁。)

大學上分『明德、親民、止於至善』三綱領，『格、致、誠、正、修、齊、治、平』八節目，互相聯繫，成而爲一個系統。中庸上亦以『天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教，』區分性、道、教之意義。又以『自誠明謂之性，自明誠謂之教，誠則明矣，明則誠矣，』與率性之謂道，修道之謂教，互相聯繫，而成爲一個系統。


格物
致知
誠意
正心
修身
齊家
治國
平天下
(擇善固執)
(即物窮理)
(愼獨存誠)
(成德立本)
(開物成務)
(日新又新)
明明德
(修己)
親民
(治人)
物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。
善至於止
(終始澈貫)

中庸論治學的方法，更有獨到之處，其精深合於科學爲古今學者所公認。這個方法是什麼呢？即是『博學之、審問之、愼思之、明辨之、篤行之』準乎此法，再繼之以『有弗學，學之弗能，弗措也。有弗問，問之弗知弗措也。有弗思，思之弗得弗措也。有弗辨，辨之弗明，弗措也。有弗行，行之弗篤，弗措也。』以這種精神去求學，定能到『雖愚必明、雖柔必強』的地步。

其餘如『愼獨』『致中和，』『反求諸身，』『知仁勇，』『九經，』『擇善固執，』『誠者成己成物，』『至誠無息，』『遵德性而道學問，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，（七四）溫故而知新，敦厚以崇禮，』『萬物幷育而不相害，道幷行而不相悖，小德川流，大德敦化。』『愚而好自用，賤而好自專，』『好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。』這些都是教育上的哲理，我們研究中國的教育思想，能不注意嗎？

總之，大學、中庸所具有教育的哲理，全是根據人文主義的教育思想而來的，如果忽視這兩部書不去研究，那眞不能懂得儒家教育思想的精深的所在。

（八）墨子

（甲）墨子的時代背景及其階層性　墨子生當春秋之末，農業經濟日有進展，但民衆的痛苦反日益有增。管子在治國篇上描寫當時一般農民被剝削受壓迫的慘狀，至爲明顯。推其原因，不外下列幾點：

一、人口增加，求過於供。

二、消費的人增加，生產的人減少。

三、統治者的壓榨苛捐雜稅之繁，使人民擔負過重。

四、諸侯之間，互相征伐，歲無寧息，造成廣大的兵災。

五、乾旱水災，天然的災禍無法彌救。

六、一般上層社會的人，忽略生產事業之提倡。

墨子處在這種混亂的社會中，眼見哀鴻遍野，於是他便主張在經濟方面應當努力生產，節制消費，如非樂節葬等是。在政治方面希望各諸侯不要互相攻伐，停止戰爭，整飭內政，成立賢能政府；用人公開，以賢能者爲標準，如尙同、尙賢、非攻、兼愛等是。

我們細閱墨子的書籍和體察他所處的環境，不難確定他所代表的階層，我認爲是廣大的被壓迫者，其成份當以農民和小手藝者爲主，在尙賢、天志、兼愛、非攻諸篇上表示得十分明白。如尙賢篇中說：「……王公大人明乎以尙賢使能爲政，是以民無饑而不得食，寒而不得衣，勞而不得息，亂而不得治者。故古聖王以審以尙賢使能爲政而取法於天；雖天亦不辯貧富貴賤遠邇親疏，賢者舉而尙之，不肖者抑而廢之。」又如他所謂的『大家』『強者』『貴者』『多詐者』，不用說是代表統治者；『小家』『弱者』『賤者』『愚者』不用說是代表被統治者，這更證明他所代表的階層，是屬於被壓迫的農工了。

（乙）墨子思想的要點　儒、墨兩家學術思想之相反，其唯一原因當然不出下述的兩點：一個是時代背景的原因，一個是立場不同的原因。一般的說來，墨子思想雖較儒家進步，但是完全失去時代性，成爲一個烏托邦，這是他思想的第一要點。墨子不完全同意孔子所謂的『述而不作，信而好古』（七五）的主張，他在非儒篇上說：『又曰君子循（述）而不作，應之曰、古者羿作弓，伃作甲，奚仲作車，巧垂作舟，然則今之鮑函車匠，皆君子也，而羿、伃、奚仲、巧垂皆小人耶？且其所循，人必或

作之，然則其所循皆小道也。』又耕柱篇載：『子墨子曰：「不然，令其（甚）不君子者，古之善者不誅（述），今也（之）善者不作。其次不君子者，古之善者不遂（述），已有善則作之，欲善之自己出世；今誅而不作，是無所異於不好遂而作者矣。吾以為古之善者則誅之，今之善者則作之，欲善之益多也。」』由此看來，可見墨子是一面維持古代文化，一面又在自己所代表的新社會層中創造新的文化。這是他思想的第二要點。墨子既是擁護農工的利益，所以他反對儒家的厚葬、久喪，而主張節葬、短喪；反對儒家的『生死有命，富貴在天』之說，而主張非命；反對儒家的重祭祀，而主張『鬼神之能賞賢而罰暴』的明鬼論；反對儒家的不顧萬民之利的樂，而主張非樂；反對儒家以提倡王道以代替霸道的空洞的和平論，而主張更具體更澈底的非攻；反對儒家擁護貴族政治，而主張政府官吏應以賢能為標準的尙賢政治；反對儒家不顧惜人民負擔，祇圖文飾鋪張，而主張節用。總之墨子的思想完全是以農工的利益為其出發點的。這是他思想的第三要點。墨子的思想既出發於農工階層，所以他的主張完全是很合於實際的，客觀的，空洞玄妙的思想學識他是不贊同的。這是他思想的第四要點。以上四點都是認識墨子最重要的關鍵，亦是我們研究他的教育思想，必須先

解決的問題。

在春秋、戰國的思想界中，墨子是個革命者。但在行動方面他並不怎樣熱烈的去幹，即是說他並沒有如何努力的去領導農工羣衆起來鬪爭。他唯一的策略是：一面以文字竭力攻擊那時現有的政治，暴露當時社會的一切罪惡，代表被壓迫的農工呼籲，一面又與壓迫者表示友善，希望能夠在和平的方式上取得壓迫者對農工羣衆的同情。他所以大談其兼愛主義，即是想以兼愛的思想去激發一般治者們的仁慈心。綜觀墨子全部思想與行爲，可以說是個理論的革命者，而不是行動的革命者。總括說來就是個改良主義的思想家，即有行動，亦不能超越改良主義的範圍以外，這是我們對於墨子的總認識。

（丙）墨子的教育思想　前面已經說過墨子一面擁護舊有文化，一面又創造新文化。在教育思想上，仍是一樣。他旣相當的贊同孔、孟的人文主義的理論，而又創造以實用主義爲主體的新教育思想。因之，我論墨子的教育思想就以實用主義爲體，人文主義爲表，這樣纔能說明墨子教育思想的整個理論，這樣，纔不與他的整個思想發生矛盾。不然，就要東說一陣，西說一陣，對於任何問

題都沒有方法去說明，不能有系統的認識。

墨子亦很敬慕古人，尤以禹爲重，大概因他認識禹是個力行的人，與他的習性相投合的緣故吧？他理想中的人物是君子，造成君子仁義之唯一要件是學問與品行，所以墨子很注重品行之修養的。他說：『君子戰雖有陣，而勇爲本焉，喪雖有禮，而哀爲本焉，士雖有學，而行爲本焉。』（七六）可見士雖有學問，但仍要有品行的修養，這品行就是爲士之根本。他又在尚賢篇上說：『譬若欲衆其國之善射御之士者，必將富之、貴之、敬之、譽之，然後國之善射御之士，將可得而衆也。況又有賢良之士，厚乎德行，辯乎言談，博乎道術者乎？』他以爲德行冠於言談道術，賢良之士應重於德行，惟其重視德行，所以他主張取先王之書有益於德行修養的來教人，如他說：『翟以爲不若誦先王之道而求其說，通聖人之言而察其辭，上說王公大人，次匹夫徒步之士。王公大人用吾言，國必治；匹夫徒步之士用吾言，行必修。』（七七）

墨子是個實用主義的教育家，他反對空洞的抽象知識，因而他主張：

第一、知識須合於實際。要能見能聽的知識，纔算是知識。並且還要衆人看見，衆人聽着，纔能相

信其眞實，所以他說：「天下之所以察知其有與無之道者，必以衆之耳目之實知有與無爲儀者也。誠或有以聞之見之，則必以爲有；莫聞莫見，則必以爲無。」（七八）知識之有無，既以見聞爲標準，則人之於仁義道德，亦應如此，所以墨子又說：「今天下之君子之名仁也，雖禹、湯無以易之。兼仁與不仁而使天下之君子取焉，不能知也。故我曰：「天下之君子不知仁」者，非以其名也，亦以其取也。」（七九）可見仁義道德亦須適合於實際行爲，空口言仁義道德是絲毫無益的，空言仁義道德的人、是毫不足尊尚的。但如何纔能使學問能合乎實際行爲呢？這就要理解墨子的「三表」法之意義。什麼是三表法呢？即是他說的『故言必有三表。何謂三表？子墨子言曰：「有本之者，有原之者，有用之者。於何本之？上本之於古者聖王之事。於何原之？下原察百姓耳目之實。於何用之？廢以爲刑政，觀其中國家百姓人民之利。此之謂言有三表也。」（八〇）三表之意義就是叫人實有所本，實有所原，實有所用，完全是由「實」和「利」中產生出來的。所謂「實」當然是耳目所聞見，可以實際證明的，所謂『利』當然是指『廢爲刑政，觀其中國家百姓人民之利』，能以發生實際利益的。其次，我們還要明白墨子之「三表」法，完全是站在農工的觀點上和利益上的一種實際應用的工具。（八一）

第二、行爲須本乎大衆的實際利益。墨子既主張學問重於實用，實用（即行）就要以大衆利益爲本。他在節用篇上說：「諸加費不加於民利者，聖王弗爲。」又在非樂篇上說：「仁之事者，務求興天下之利，除天下之害。」前段中的「諸加費不加於民利者，」和後段中的「務求興天下之利」的「利，」都是代表大衆利益的，凡合乎大衆利益的事，就是我們應該做的；應該做的，即能合乎義，所以義之標準又在於喜惡，經上說：「義，利也；利所得而喜也，害所得而惡也。」墨子又恐人不能徹底明白「義」「利」之意思，故又提倡「兼愛」以闡發之。如「盜愛其室，不愛其異室，故竊異室以利其室，賊愛其身不愛人身，故賊人身以利其身。……大夫各愛其家不愛異家，故亂異家以利其家。諸侯各愛其國不愛異國，故攻異國以利其國。」（八二）無論盜賊、大夫、諸侯，若能相愛，不去竊異室，不去賊人身，不去亂異家，不去攻異國，則天下就可以太平無事，所以說：「兼相愛則治，交相惡則亂。」這種「公爾忘私」的思想是以個人主義爲立場的人所不能具有的。

第三、學問貴乎適合環境之需要。凡適合環境需要的知識便是眞知識，即是眞理。凡合於大衆利益的行爲，就是正當的，亦是應該去做的。墨子不相信世間有永久的眞理，有一定的眞理可以

『放諸四海而準，百世以俟聖人而不惑』的。這卽是說眞理是有時間性與空間性；某一眞理在此時此地有效，但若異時異地則失去效用，所以他說：『凡入國必擇務而從事焉。國家昏亂，則語之尙賢，尙同；國家貧，則與之節用、節葬；國家憙音湛湎，則語之非樂，非命；國家淫僻無禮，則語之尊天，事鬼；國家務奪侵凌，則語之兼愛，非攻；故曰擇務而從事焉。』（八三）又說：『彭輕生子曰：「往者可知，來者不可知。」子墨子曰：「籍設而親在百里之外，則遇難焉，期以一日也及之，則生；不及，則死。今有固車良馬在此，又有奴馬四隅之輪，使子擇焉，子將何乘？」對曰：「乘固車良馬，可以速至。」子墨子曰：「焉在矣來？」』（八四）

第四、從理論到實踐，墨子是個力行的教育家，他不但從理論上去教人，而且還要教人實踐的方法。卽以非攻而論，他除了闡發非攻的理論而外，尤重於非攻的方法之實驗，如禽子問他：『今之世常所以攻者，臨、鈎、衝、悌、堙、水、穴、洞、蛾、傅、轒、轀、軒車，敢問守此十二者奈何？』（八五）墨子遂語以守城之具六十六事。

上述的『知識須合於實際，』『行爲須本乎大衆的利益，』『學問貴乎適合環境之需要，』

「從理論到實踐，」這四項，很可以說明墨子實用主義的教育思想的全部理論，其餘的都是枝節問題。不過我們還須認識墨子是個尙節儉尙勤苦的人，他教學生亦要養成刻苦耐勞的精神，莊子天下篇有云：「不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度，以繩墨自矯，而備世之急。」其使學者「以裘褐爲衣，跂蹻爲服，日夜不休，以自苦爲極。」又如禽滑釐之事墨子，則「手足胼胝，面目黎黑，役身給使，不敢問欲。」而他自己宣傳他的主義亦是刻無寧處，如文子說：「墨子無煖席，」班固說：「墨突不黔，」趙歧說：「墨突不及汙，」可見墨子一生是如何的節儉勤苦呵！他的偉大人格的修養，在當時亦祇有能代表農工意識的人纔能具有的。有人認爲墨子生活之苦，是他不知富貴生活之舒適，不知道領受禮樂之嘉妙，這種說法，眞有汚損墨子偉大的人格。

（丁）墨子對於儒家六藝的批評　首先論墨子對於禮、樂的批評。墨子對於禮的態度是折衷的，他在非儒篇引晏子的議論，痛斥儒家繁禮之害「孔丘盛容修飾以蠱世，弦歌鼓舞以聚徒，繁登降之禮以示儀，務趨翔之節以觀衆；博學不可使議世，勞思不可以補民，累壽不能盡其學，當年不能行其禮，積財不能贍其樂；繁飾邪術以營（惑也）世君，盛爲聲樂以淫遇（愚也）民。其道不可

以期世，其學不可以導衆。』於此知道墨子所痛斥的爲繁禮，并非根本否認禮之存在。他覺得禮如過繁，反爲有害，所以他說：『其樂愈繁，其治愈寡；』簡單的禮，他仍是贊同，如他主張的『桐棺三寸，服喪三月』的辦法。至於他對樂的態度，祇承認樂的歷史事實，而不相信樂能治理國家，所以他堅決反對的說：『子墨子之所以非樂者，非以大鐘鳴鼓琴瑟竽笙之聲以爲不樂也；非以刻鏤華文章之色以爲不美也；非以犓豢煎炙之味以爲不甘也；非以高臺厚榭邃野之居以爲不安也。雖身知其安也，口知其甘也，目知其美也，耳知其樂也，然上考之不中聖王之事，下度之不中萬民之利；是故子墨子曰：「爲樂非也。」』（八六）可見墨子并非不知樂之好處，明知樂可以安身、甘口、美目、樂耳，但他仍要持非樂之論，就是因爲當時所提倡的樂是，『下度之不中萬民之利。』

墨子認射、御是種職業，應與學問分開。公孟篇載有二三子請學射。他說：『不可，夫知者必量其力所能至而從事焉，國士戰且扶人，猶不可及（兼）也，今子非國士也，豈能成學者又成射哉？』足見墨子認射與學爲兩事。不過我們要明白射箭御車之事，在墨子那時，或者已由普遍性而成爲帶專門性的職業化了，所以他認爲射、御不是一種重要的學問，讀書的人，最大限度可以射、御鍛鍊身

體，陶冶品行。

其次墨子對於書、數是取贊同的態度。何以故？因爲，他要誦古先王之道，必然精於書法。至於數，墨子更有很大的貢獻，墨經（八七）中包含有幾何學的定理，如『圜一中同長也，』這全與幾何學中求圜的定理相同。

歸納墨子對儒家六藝的批評是：對禮、樂持的折衷態度，他反對的是繁禮淫樂。對射、御主張與學問分開，射、御祇可以作爲鍛鍊身體陶冶品行之工具。對書、數是贊同的，而與數還有新的貢獻。墨子對六藝之批評，爲什麼各有不同呢？唯一的是根源於他的兩重原因——階層立場與實用主義的教育思想。

（九）儒墨兩家教育思想的異同及其原因

儒家注重於人文主義，墨子注重實用主義，這就是儒墨兩家教育思想相異的第一原則。

儒家的『有教無類』主張是不澈底的，墨子主張教育應澈底的平等；他的平等思想在兼愛、尙賢、尙同諸篇文中充分表示出來，這就是儒、墨兩家教育思想相異的第二原則。

兩家教育思想的原則上既不同，則目的，方法、科目自然亦有相異之點。茲將兩家之教育科目舉出以爲例。

一、儒家的科目：

禮、樂、射、御、書、數、詩經、書經、德行——就是倫理，言語——就是修辭學、政事、文學。

二、墨家的科目：

書、數、——含有幾何學，物理學在內，詩經、書經、列國春秋、德行——修身，談辯——就是雄辯學，兵事學——含有建築學等。」（八八）

儒、墨兩家的教育思想相同的很少，唯一相同點，卽是墨子的教育思想亦帶有復古的色彩。儒家所注重的人文主義，在墨子的思想領域中亦佔有一小部份的力量，如品行的修養，性情的陶冶，義德之養成等都與儒家所主張的相同。

其次，我們要研究儒、墨兩家教育思想異同之原因安在？這個原因我想以前的學者，是一點不能認識的。韓愈讀墨子云：「儒墨同是堯、舜，同非桀、紂，同修身正心以治天下國家，奚不相悅如是哉？

余以爲辯生於末學，各務售其師之說，非二師之道本然也。孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用不足爲孔墨。』代表儒學的韓愈因爲說不出他們不相悅的原因，於是便主張調和，勸兩家息爭。這除了表示儒家思想之缺乏鬭爭性外，還有什麽意義呢？現今少數學者仍不能識其原因安在？於是僅說：『而其採取之態度，則微有不同。』（八九）眞如此說，儒、墨同是堯、舜，所取之態度微有不同，何以兩家之爭辯有如是激烈呢？我們以爲有幾點主要原因，形成儒、墨兩家的思想不能兩立。

第一點原因、我認爲是儒、墨兩家的階層立場不同，所擁護的階層利益各異，由此而產出來的社會意識，當然是不同的。

第二點原因、我認爲儒家擁護的全是舊社會，（即封建社會）墨家卻是反封建的，立於新的社會裏。以站在擁護舊社會的立場上所有的意識當然與站在新進的社會的立場所有的意識完全針鋒相對。

第三點原因、我認爲儒家思想到了孟子時候，受墨子之攻擊算是第二次。第一次被老子之攻擊，已經皇皇不安。迄乎孟子，墨學大盛，孟子因受非儒之嚴重影響，不甘屈服，所以起而與墨子抗辯。

前兩點是兩家思想不同的社會原因，後一點是兩家思想不同的人事原因，故前者重，後者輕。因爲，有了上述三點原因，所以兩家思想形成水火，因而，孟子、墨子隨時都在抗辯中過活。孟子罵墨子道：『楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也；無父無君，是禽獸也。』（九〇）而墨子反斥儒家思想爲『其道不可以期世，其學不可以導衆。』可見他們雙方辭戰之激烈。

儒、墨兩家思想既如上述之不可調和，爲什麼又有相同之點呢？表面看來是個矛盾，其實一點不矛盾；因爲，墨子與儒家諸子都生在春秋、戰國時代，在整個大的生活環境中，人的一切當然免不了舊勢力的襲擊與薰染。何況那時新起的力量還很薄弱，鬬爭的方法不進步，階層的尖銳還不十分明顯，因之，反映出來的意識形態的界限自然亦不如何的鮮明，所以墨子的思想仍帶有不少的復古色彩。這亦是墨子爲什麼要成爲一個折衷派以及墨學爲什麼不能與儒學相存於今日的唯一原因。

（十）老子

（甲）老子思想的綱要　要明白老子的教育思想，必先明白他思想的全部；因爲，他的教育

思想是根據他全部思想而出發的。老子的思想有四個要點：

第一、老子的思想以「無爲」爲體，主張回復到原始的自然社會。他根據無爲而無不爲的自然道理，反對神權，反對仁義，反對智慧，反對現社會的一切不自然的約束，所以他說：「處無爲之事，行不言之敎，萬物作焉而不辭。生而不有，爲而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。爲無爲，則無不治。」（九一）又說「絕聖棄知民利百倍。絕仁棄慈，民復孝慈。絕巧棄利，盜賊無有。我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。」（九二）

第二、老子爲要反對現存的封建社會，必須首先反對神權思想。并認定生天地萬物者非神，乃自然之物所構成。他說：「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母，吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大。」（九三）老子所言的道卽是他的宇宙論，宇宙的生成，完全聽於自然，並非爲神所主宰，這是他的見識超一等的所在。

第三、反對封建社會的經濟組織。農業經濟爲封建社會的經濟基礎，惟當時的農業組織，完全以食邑爲基礎，人民負擔過重之租稅勞役，致不能自給，所以他反對地租，痛快的說：「民之饑以其

上食稅之多，是以饑民之難治，以其上之有爲，是以難治；民之輕死，以其求生之厚，是以輕死。』（九四）

第四、反對現存政治組織。他說：『天下多忌諱而民彌貧；民多利器國家滋昏；人多技巧奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。』（九五）

綜觀老子之思想，實與近世的無政府主義相近。人謂他爲極端的革命派，我以爲不然；因爲，老子自然反對當時的封建社會，但是主張舊社會崩破後，回復到原始的自然社會，這不是開倒車的落伍思想嗎？

（乙）自然主義的教育思想　老子在政治上既主張『無爲而治』，對其他的社會意識形態，如智慧、仁義、巧利等都一概禁絕，果如是，那便無教育可言了。因此，他主張『不言之教』，故曰『：：是以聖人處無爲之事，行不言之教。』（九六）這種『不言之教』即是自然教育的意思。準乎自然教育之趨向，可以使民自化、自正、自富、自樸，亦即是自然教育的功效達到登峯造極的時候。同時墨子的『見素抱樸，少私寡欲，絕學無憂』（九七）的教育目的，亦可達到了。

老子以爲自然教育能够達到嬰兒的程度，便到至善之境。他說：『專氣致柔，能嬰兒乎？』（九八）

「常德不離，復歸於嬰兒。」（九九）因爲，嬰兒是不識不知最天眞的狀態，這種狀態，最能代表自然主義的精義。道德經對於歸復於嬰兒的狀態闡發至詳，如「衆人熙熙，如享太牢，如登春臺，我獨泊兮其未兆，如嬰兒之未孩。儽儽兮若無所歸，衆人皆有餘，而我獨若遺。我，愚人之也哉。沌沌兮，俗人昭昭，我獨昏昏俗人察察，我獨悶悶；澹兮其若海；飂兮若無止；衆有皆有以，而我獨頑似鄙。我獨異於人，而貴食母。」老子注意於嬰孩天賦狀態的發展，與盧梭的主張完全一致。

老子對於禮、樂，是持的反對態度。他不但反對禮、樂，而且否認以前的教育。他說：「古之爲道者，非以明民，將以愚之。」（一〇〇）即是說以前的教育方式，不但不能明民，且使人民往愚笨的道路上去。老子反對禮、樂的言論見於道德經。他說：「禮爲忠信之薄而亂之首。」韓非子解老篇說：「……由是觀之，禮繁者實心衰也。然則，爲禮者事通人之樸心者也。衆人之爲禮也，人應則輕歡，不應則責怨。今爲禮者事通人之樸心而資之以相責之分，能毋爭乎？有爭則亂，故曰夫禮者忠信之薄也，而亂之首乎？」孔子問禮於老聃，老子說：「子所言者，其人與骨皆已朽矣，獨其言在耳。」這更明白表示反對禮治的辦法。（一〇一）

（十一）莊子

莊子思想源出於老子，故同爲道家之代表。但莊子受環境之逼促，思想界之混亂，益使他的思想較老子尤爲激烈。他的根本思想爲自然主義，所以他一概否定「有無」「大小」「是非」「善惡」的分別，并進而否定了他自身存在的價值，如天下篇上說的「獨與天地精神往來，而不敖倪於物；不譴是非，以與世俗處；……上與造物者遊，下與外死生無終始者爲友。」這幾句話不但是莊子思想的概要，而且說明他的自然主義思想有二要義：一是取法於自然，一是與自然接近。

莊子的教育思想仍以「不言之教」爲主體。「不言之教」有三說：

第一、因其自然，無須教言。他說：「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。聖人者，原天地之美，而達萬物之理，是故至人無爲，大聖不作，觀於天地之謂也。」（一〇二）所謂「不言」「不議」「不說」都是「不言之教」的根據。他主張教育應取法於自然，即是說教育的目的、方法等都不應違背自然。但是，要如何去取法自然呢？唯一的妙法，就是要使人與自然接近。如他描寫子綦以自然教育養他的兒子說：「吾所與遊者，遊於天地。吾與之邀樂於天，吾與之邀食於地。

吾不與之爲事，不與之爲謀，不與之爲怪。」（一〇三）文中所說的「遊於天地」「遨樂於天」「遨食於地」就是接近自然的意思，要使小孩時時接近自然，在自然的環境中聽其自由自在的發展。

第二、道可道，非常道，道不可以言語傳達。知北遊篇上說：「知北遊於玄水之上，登隱弅之丘，而適遭無爲謂焉，知謂無爲謂曰：「予欲有問乎若，何思何慮則知道？何處何服則安道？何從何道則得道？三問而無爲謂不答也，非不答，不知答也。知不得問，反於白水之南，登狐闋之上，而睹狂屈焉。知以之言也問乎狂屈。狂屈曰：「唉！予知之，將語若，中欲言而忘其所欲言。」知不得問，反於帝宮，見黃帝而問焉。黃帝曰：「無思無慮始知道；無處無服始安道；無從無道始得道。」知問黃帝曰：「我與若知之，彼與彼不知也，其孰是耶？」黃帝曰：「彼無爲謂眞是也；狂屈似之；我與你終不近也。夫知者不言，言者不知，故聖人行不言之教。」」

第三、德充於內而人化於外，自然感化，不待教言。如德充符篇上說的王駘，言形不全，不言而能自化。又如哀駘它爲一形惡之人，不言而人忘其惡。以此兩事作證，可見德充於內而自化於外，不待教言。

莊子對於禮、樂亦深加痛斥，駢拇篇說『屈折禮、樂，呴愈仁義，以慰天下之心者，此失其常然也。』馬蹄篇說：『及至聖人，摘僻爲禮而天下始分矣。……聖人屈折禮、樂，以匡天下之形，縣跂仁義，以慰天下之心，而民乃始踶跂好知，爭歸於利，不可止也。此亦聖人之過也。』莊子爲何要痛斥禮、樂呢？沈雁冰先生說得很對。他說：『莊子推求原始共產社會所以破壞之故，以爲全因有了聖人來制禮作樂，鼓吹仁義，以至民爭歸於利，不可復止，而天下每每大亂；故他以爲祗要廢禮、樂，棄仁義，黜聖人使可以回到從前的原始共產社會』。（一〇四）

（十二）道家教育的要點

從老、莊的教育思想分析所得，我們可以知道道家教育思想的要點如左：

第一、論教育思想在於『見素抱樸，少私寡欲，絕學無憂』使人回復到原始自然社會，不識不知，無爭無奪，天下自然太平。再者人對世間的是非善惡，概抱達觀，能超出『形骸之外』。

第二、論教育方法在於行『不言之教』；因爲『不言之教』有三種涵義：一、因其自然無須教言。二、道可道，非常道，道不可以言語傳達。三、德充於內，而人化於外，自然感化，不待教言。

第三、對禮、樂持反對態度。老子斥禮、樂爲忠信之薄，亂之首。莊子痛非聖人制禮作樂，鼓吹仁義，以至民爭歸於利，天下紛亂不止。

第四、總結道家之教育思想，實出發於樂天的感情的自然主義，與十八世紀盧梭所提倡的自然主義教育有同樣見地。不過老子所主張的自然主義教育，不如盧梭所主張的澈底；因爲，老子祇根據嬰兒的天賦，而未能注意其自發活動，其結果，僅養成一些樂天安命達觀消極的無用之民但是，老子并不因此而失去其在教育史上的地位。

（十三）管子

管子治國之策實以民生爲體，法治爲用。卽是說治國之唯一要道，在於使人民衣食足，能安居樂業，法不過是達到民生問題解決之一種方法而已，所以他說：『凡治國之道，必先富民；民富則易治也，民貧則難治也。奚以知其然也？民富則安鄉重家，安鄉重家則敬上畏罪，敬上畏罪則易治也。民貧則危鄉輕家，危鄉輕家則敢陵上犯禁，陵上犯禁則難治也。是以善爲國者，必先富民，然後治之。』〔一〇五〕等到倉廩實衣食足以後，再立之以法，則國家必能臻於富強之道。因之，管子非常注重法，他

覺得儒家所談的仁、義、禮、樂都是空洞的東西，法纔是種實際而具體的東西，如果法立國治，則仁、義、禮、樂自然興起，故曰：『法者民之父母也，』（一〇六）又說：『法者天下之至道也，聖君之實用也。』（一〇七）所謂至道，卽是道達於極點。所謂實用，卽是實際而具體的意思。管子這種思想眞可謂之爲唯實的。

根據管子的思想原則去研究他的教育思想，那是很容易的。管子的教育思想有四要點：

（一）主張民生爲教育的第一根基　管子對於教育亦認爲很重要。他說：『禮、義、廉、恥，國之四維；四維不張，國乃滅亡。』（一〇八）但是要使人民知道禮、義、廉、恥，有機會受教育，必先使人民豐衣足食，不然怎能談到禮節與榮辱呢？所以他說：『倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱。』（一〇九）這就是民生爲教育的第一根基的唯一有力的證據。

（二）主張法爲教育的第二根基　人民衣食卽是已裕，但是無法以治之，則仍難免於危鄉輕家，陵上犯禁，攘奪竊盜之事，所以他說：『所謂仁、義、禮、樂者，皆出於法。』（一一〇）

（三）主張從職業上區分人民的教育　他說：『士、農、工、商四民者，國之石民也，不可使雜處；

雜處則其言哤，其事亂，是故聖王之處士必閒燕，處農必就田野，處工必就官府，處商必就市井。」（一一二）如此，則可使士、農、工、商各等人「少而習焉，其心安焉，不見異物而遷焉。是故其父兄之教不肅而成，其子弟之學不勞而能。」（一一二）

（四）主張軍國民教育　兵法篇論軍國民教育至詳。他說：「作內政而寓軍令焉，……內教既成，令不得遷徙。故卒伍之人，人與人相保，家與家相愛。少相居，長相遊，祭祀相福，死喪相恤，禍福相憂，居處相樂，行則相和，哭泣相哀，是故夜戰其聲相聞，足以無亂，晝戰其目相見，足以相識，驩欣足以相死，是故以守則固，以戰則勝。」這種主張與斯巴達的軍國民教育形式相似；因爲，斯巴達國內人民悉受軍隊式的編制和訓練。人民到七歲以後，稱爲「國家之子，」離開家庭，入公共教育場，過共同的組織的規律的刻苦生活，幷注重於軍事訓練。

（十四）商君

商君富於創造性，作事很勇毅，立法更嚴。法嚴必先使民信，所以他是中國古代不可多得的實幹政治家。他主張嚴格教育「因而懷疑儒家所說的仁義（一一三）以爲仁義施教，如果沒有使人必

信之法，必行之力，則其功效，直等於零，故曰：「仁者能仁於人，而不能使人仁，義者能愛於人，而不能使人相愛」（一一四）其次，他主張重農。農戰篇上說：「雖有詩書鄉一束，家一負，獨無益於治也。故先王反之於農戰。……說者得意，道路曲辯，輩輩成羣，民見其可以取王公大人也，而皆學之。夫人聚黨說議與國，故其民農者寡而遊食者衆，衆則農者殆，農者殆則土地荒，學者成俗，則民捨農從事於談說；高言僞議，舍農遊食，而以言相高也。」再其次，他尙武，故重戰。總之，商君的教育思想是實利的軍國的嚴格的。

（十五）韓非子

韓非子爲法家之急進派，他主張教育的目的在使人民能夠守法，做事能夠立法，教育的方法亦是採用法，所以說韓非子的教育思不外一個「法」字，如他說：「明主之國，無書簡之文，以法爲教；無先生之語，以吏爲師。」（一一五）他站在法家的立場上，更主張以法來訓練學生，他說：「夫聖人之治國，不恃人之爲吾善也，而用其不得爲非也。恃人之爲吾善也，境內不什數，用人不得爲非，一國可使齊爲治也。」（一一六）這裏所謂的聖人是法家的聖人，故主張強制教育。若不施以強制教育，則

決不能收着效果，所以韓非子又說：「今有不才之子，父母怒之不爲改，鄉人譙之不爲動，師長教之弗爲變。夫以父母之愛，鄉人之行，師長之智，三美加焉，而終不能動其脛毛。……州部之吏，操官兵推公法而求索姦人，然後恐懼，變其節易其行矣。——故父母之愛，不足以教子，必待州部之嚴刑者，民固驕於愛聽於威矣。」（一一七）法家既主張嚴刑明法以教人，對於自然主義的教育以及啓發式的教育，是不贊同的。

韓非子對於儒家的尊古法先王是反對的，他在五蠹篇中論第一蠹便是法先王行仁義的儒家。他說：「稱先王之道以籍仁義，盛容服而飾辯說以疑當世之法而貳人主之心。」韓非子爲什麼要反對儒家的尊古法先王呢？因爲，他認爲儒家的尊古法先王都是不合於時代需要的，所謂既不切時又不切實者是。因此，他主張教育要合於時代的需要，又要切合於實際的使用。如果反此而行，空談仁義，是決難收效的。他說：「仲尼天下聖人也，修行明道，以遊海內，海內說其仁，美其義，而爲服役者七十人。蓋貴仁義者寡，能義者難也。故以天下之大，而爲服役者七十人，而仁義者一人。」（一一八）

（十六）法家教育思想的要點

我們從管子、商君、韓非子三氏的教育思想中，可以得出法家教育思想的共同點。

第一、認識民生爲教育之前提。商君、韓非子雖沒有明白的說，但是站在法家的道統上去認識，則仍不失其爲法家教育思想的共同點。

第二、法律卽是教育。法家主張以法治國，所以認法律爲教育之手段，無法律教育卽不能成立。如管子的禮、義、廉、恥出於法，商君、韓非子的以法立教，就是這種思想的結晶。

第三、注重嚴格訓練。法家認爲仁義都是很抽象的，教育的本身幷無何種力量，必待施教的人，毆之以法，施行嚴格訓練，使人不得爲非。

第四、知識貴在合時與實用。這點是法家認爲很重要的；因爲，他們在政治上主張以法治國，其重知識之合時切實是必然的。法家一致斥儒家之仁義爲空洞的落後的原因卽在於此。

第五、重農重戰。商君的重農論見於農戰篇。管子論軍國民教育見於兵法篇。無論重農重戰，要皆以法家之實利主義思想爲出發點。

（十七）諸子教育思想之總結

諸子的教育思想至此已終，本段就是對諸子的教育思想加以總清算。周、秦時代的思想派別很多，有分爲九流的，有分爲六家的，有分爲道家、墨家、法家、儒家四派的，（一一九）有依各家所代表的階層背景而分爲老莊系、儒法系、墨子系、許行系的。（一二〇）其餘的人的分法，大概不出上述的兩大系統，故不多述。我們贊成四派的分法，不過秩序上稍有變更，卽是儒家、墨家、道家、法家四派。現在我就以四派的先後，以作清算諸子教育思想的秩序。

儒家的哲學思想出發於擁護封建社會的立場上，他的倫常觀念產生於鞏固宗法制度的領域中。在政治方面主張禮治、仁政、以正名分，立綱紀，從治標方面挽救當時社會的紛亂。在教育方面注重人文主義，以倫常道德與禮、樂爲教育之綱目，從治本以鞏固那時行將崩潰的社會。儒家的人文主義的教育思想實與歐州的三大教育家——蘇格拉底、柏拉圖、亞里斯多德的思想相合。

墨家的首領墨子，以農工利益爲出發點。在經濟上主張努力生產，節制消費。在政治上主張息爭，整理內政，以尙賢、尙同、兼愛等思想爲修明內政之標準。在教育上一面贊同儒家的人文主義，一面又提倡實用主義，以矯正儒家在教育思想上的錯誤。至於墨子對於六藝的批評，是採取折衷的

態度。

道家的思想完全出發於復古的立場上，因而在政治方面：主張『無爲而治，』取法自然，適應自然，期於回復到原始的自然社會。在教育方面：論目的爲『絕聖棄智返樸歸眞。』達於使民自化、自正、自富、自樸的境地。論方法以『因其自然，無須教言；道可道，非常道，道不可以言語傳達；德允於內，而入化於外』三說，行『不言之教。』道家既主張自然主義的教育，故對於儒家的禮、樂亦持反對態度。

法家的思想產生於改造主義的立場上，但改造必須有種實際的力量。其所謂的力量就是『法，』故主張以法治理國家。在教育方面：以『民生』與『法』爲教育之兩大根基，在實利主義的立場上，主張嚴格教育，知識須合時切實。幷重農、尙武、以固民生，而勵民族精神。

儒、墨、道法各家的教育思想已在上文中一一說明其要點。現爲更明瞭各家教育之相互關係，特再列一綱領如左：（見圖）

第三節　春秋戰國教育思想之特徵

我們綜合諸子的教育思想，以及春秋、戰國社會的特質加以總分析，就可以知道當時教育思想的特徵。

第一、春秋、戰國時代的社會生活經常在動的狀態中，所以教育思想是革新的變動的，代表儒、墨、道、法、各家思想的諸子，即是這革新變動思想的創造者。

第二、春秋、戰國時候，社會階層的界限較前時代鬆：[illegible]階層基礎亦因儒家認『勞心者治人，勞力者治於人』是公理，更形鞏固。由社會制度的實際反映，教育思想具有階層性，實是必然的。胡適之先生說：『古代社會有貴賤、上、下、勞心與勞力、治人與被治種種階級。古代的知識和道德論都受有這種階級制度的影響，……教育學說亦受了這種影響，把知與行、道德與智慧，學校內的功課，與學校外的生活等都看作兩截不相聯貫的事。』（二二）

第三、當時教育思想雖因各家私人自由講學之故而成種混亂的狀態，但是，仍有一定之軌道可尋。這一定的軌道是什麼？即是各家的思想都是針對着當時社會生活變動的性質、趨向、程度而產生的，即是說各家之思想隨社會生活變動的性質、程度而愈趨於時代切實化。譬如法家的思想

至商君、韓非子的時候，其合時切實當較管子而過之。再以這時代的整個教育思想發展的趨向而論，很明白的可以看出是由人文主義而自然主義，再發展到實用主義和實利主義。發展的路綫當然不是垂直的，而是曲折的。孔、孟、荀三氏實足代表人文主義，老、莊二氏實足代表自然主義，可見自然主義思想在中國古代已有相當的地位。墨子實足代表實用主義，管、商、韓三氏實足代表實利主義。這個發展的程序，無論何人研究中國古代教育思想恐怕亦不能否認的吧？

第四、這時代的教育思想已隨整個學術思想的發展而達於周密高深的階段，且與西洋古代的蘇格拉底、柏拉圖、亞里斯多德近代的盧梭、杜威的思想相合。其所以有如是者，當然是在那種動的社會中，纔能產生這樣周密高深的教育思想。

第五、國民軍事教育思想在這時已經由理論的闡揚入於有計劃的實踐，這是中國古代教育史上最重要的一點。

第六、此期思想界雖然混亂不堪，但仍以儒家的人文主義爲中心；秦、漢時這個中心思想更表現得很鮮明。

第四節　春秋戰國學術思想發達的原因

世稱春秋、戰國爲我國學術思想的黃金時代。爲什麽能爲黃金時代呢？這就要探討當時學術思想發達之原因。現今許多學者所論的原因各有不同，(一三)我以爲總不外下列六點。

(一)春秋、戰國之際，適當農業生產進步到工業生產的過程；因爲，這時社會生活需要的進步，使以前舊有的生活關係發生動搖。生活需要與生活關係的不合引起的內在矛盾的擴大，就演成社會的變動，這是任何社會變革最基本的原因。

(二)在生活需要與生活關係互相矛盾的過程中，或因舊的生活關係先已破壞，而新的尙未發達健全，生活技術進步自然受其影響，社會的生活力自然不足，災荒飢饉，接踵而來。再加以生殖發達，演出人口過剩的現象；於是造成社會經濟恐慌的不安乃是必然的。

(三)由社會的變革，造成社會的不安，長期戰爭和政治紛亂的情形實是難免的。反之，戰爭愈久，政治紛亂愈烈，則愈使社會生活機構不能短期穩定，社會的不安益是加深。這樣循環的因果

關係，亦是任何社會變革時必然有的矛盾。

（四）周代僅是個部落的盟主，并沒有經過長期的強有力的統一作用。國家的形成尚未達到健全階段，既沒有強力的政府以統馭，又無嚴刑峻法以約束人民，僅依恃禮教以維持社會的安寧。在這種狀況之下，稍遇變動，舊的一切自然祇有崩潰瓦解。

（五）因社會變動劇急，人民亦感受刺激，於是一般智識份子都高興探求社會問題發生的原因，研究社會問題解決的方法。又以政治失去嚴密統治能力，言論非常自由，各人可以盡量發揮意見，努力創造新思想，所以這時有人文主義，實用主義，自然主義，實利主義等，真是五花八門了。

（六）當時境內的外民族不是被滅亡就是被同化；漢民族之向外發展，向內同化異族，亦是新學術思想活躍的原因。

以上六種原因，很可以說明春秋、戰國學術思想為什麼發達這個問題了。總之，無論政治紛亂也好，民族醇化也好，都應以民生進步的原因為其總幹，祇要明瞭民生的原因兼帶了解幾個政治民族上的原因，則其他的理由，都失去其存立的必要，這是懂得『民生史觀』的人所不能否認的。

(一)參見貨殖傳(二)卜附會說：『在前資本主義階段的社會中，是商業統制工業。』(三)論語子路(四)孟子(五)論語陽貨(六)論語子罕(七)論語(八)同上(九)同上(十)同上(十一)論語子路(十二)論語(十三)同上(十四)孟子(十五)論語(十六)同上(十七)同上(十八)同上(十九)同上(二〇)同上(二一)同上(二二)同上(二三)同上(二四)同上(二五)同上(二六)同上(二七)同上(二八)大學(二九)論語雍也(三〇)論語(三一)同上(三二)同上(三三)論語顏淵(三四)論語衞靈公(三五)論語(三六)同上(三七)同上(三八)陳著東塾讀書記(三九)孟子(四〇)同上(四一)同上(四二)離婁(四三)孟子(四四)同上(四五)論語(四六)孔子說：『既庶矣，富之；既富矣，教之。』(四七)孟子(四八)同上(四九)同上(五〇)論語(五一)同上(五二)同上(五三)荀子天運篇(五四)同上(五五)荀子性惡篇(五六)同上(五七)荀子勸學篇(五八)同上(五九)荀子儒效篇(六〇)王著中國古代教育思潮荀卿的教育思潮(六一)荀子儒效篇(六二)荀子勸學篇(六三)荀子修身篇(六四)孟子(六五)荀子性惡篇(六六)馮友蘭論小戴禮記中之學記，亦自荀子之觀點以言教育。學記論大學之道爲『古之教者，家有塾，黨有庠，術有序，國有學。比年入學，中年考校。一年視離經辨志，三年視敬業樂羣，五年視簿習親師，七年視論學取友，謂之小成；九年知類通達，強立而不反，謂之大成。夫然後足以化民易俗，近者悅服而遠者懷之，此大學之道也。』(六七)荀子說：『止諸至足』以什麼爲『至足?』以聖爲『至足』所以他說：『聖也者，盡倫者也。』(六八)馮友蘭說：『然吾人如欲知物之本末，事之始終，則須對於事物，先有若干正確之知識。』(中國哲學史)他并引荀子解蔽篇以爲證。(六九)係本於孟子離婁篇，荀子君道篇所論平、治、齊、修的道理。(七〇)正心誠意與荀子所說的『專一』(見本書第五章第二節荀子的教育思想)意義大概相同。(七一)宋儒對於『格物致知』頗多

深見，可參閱本書第九章第三節。（七二）荀子不苟篇亦說：『聖人者以己度者也；故以人度人，以情度情。』又說：『五寸之矩，以盡天下之方也。』（七三）蔣著科學方法之要義大學之道（七四）中庸之道，乃孔子所已有。（見論語雍也）所言時中，亦與孟子所注重的時相同。（見孟子公孫丑上萬章盡心）（七五）論語述而（七六）墨子修身篇（七七）墨子耕柱篇（七八）墨子明鬼篇（七九）墨子修身篇（八〇）墨子非命篇（八一）李季著胡適中國哲學史大綱批判（八二）墨子兼愛篇（八三）墨子魯問篇（八四）同上（八五）墨子公輸篇（八六）墨子非樂篇（八七）馮友蘭論墨經較爲正確，讀者可閱中國哲學史上卷便知。（八八）王一鴻著中國古代教育思潮（八九）見馬超俊著中國社會思想之嬗遞（中山文化教育館季刊二十三年冬季號）（九〇）孟子（九一）老子二章三章（九二）老子九十七章（九三）老子二十五章（九四）老子七十五章（九五）老子五十七章（九六）老子六章（九七）老子十九章二十章（九八）老子十章（九九）老子二十八章（一〇〇）老子六十五章（一〇一）史記（一〇二）莊子知北遊篇（一〇三）同上（一〇四）沈選著莊子序言（一〇五）管子治國篇（一〇六）管子任法篇（一〇七）同上（一〇八）管子牧民篇（一〇九）管子修靡篇（一一〇）管子任法篇（一一一）管子小匡篇（一一二）同上（一一三）商君并非否認仁義本身的意義，而是懷疑儒家所說的仁義的實踐可能。（一一四）商君書畫策篇（一一五）韓非子五蠹篇（一一六）韓非子顯學篇（一一七）同上（一一八）韓非子五蠹篇（一一九）梁任公、胡適之均是如此分法（一二〇）李季是如此分法（一二一）胡適文存卷二（一二二）參見梁任公著的評胡適中國哲學史大綱胡適之著的中國哲學史大綱王鳳喈著的中國教育史

第六章　秦漢的教育思想

第一節　秦代的教育思想

秦代立國時間很短，學術思想沒有新的發展，因而教育思想亦無足述。茲就秦代治國之精神有關教育思想的，作如下的研究。

第一、教育思想的統一　六國既被秦滅，秦遂統一天下而成一個大的帝國，政令歸於一尊。但是這時秦的統一基礎，尚未鞏固，六國的遺老，以及秦國內的反動智識份子，大多反對秦政。爲政權的安定統一計，勢不能不求教育思想及教育管制權的統一，這是古今中外任何國家走到統一時必然採用的政策。當時反對秦政的就是一般好吃懶做的腐儒賤儒，他們放言高論，徒務奔競。始皇眼見這些智識的遊民份子，飽食終日，無所事事，對於社會國家毫無貢獻，殊覺痛恨。而一般腐儒尚

不知趣，大倡復古論調，以非議當時的政治，如淳于越於酒席上當衆攻擊始皇說：「事不師古，而能長久者，非所聞也。」（一）又如秦相李斯痛詆那時的反動腐儒道：「人善其所私學，以非上之所建立」「聞令下，則各以其學議之。入則心非，出則巷議。夸主以為名，異取以為高，率羣下以造謗。」（二）總之，腐儒的反動言論，是秦政推行的最大阻力，所以李斯主張「別黑白而定一尊」，把思想統一起來，統一的方法，卽是第一、焚燒非秦紀者的書籍，實行「吏師」「博士」制度。他說：「臣請史官非秦紀皆燒之；非博士所職，天下敢有藏詩、書百家語者，悉詣守尉雜燒之；有敢偶語詩、書者，棄市；以古非今者，族；吏見知不舉者，與同罪；令下三十日不燒，黥為城旦。所不去者，醫藥、卜筮、種樹之書。若有欲學法令，以吏為師。」（三）其次，就是坑儒，但所坑者多方士術士，眞正有學識的儒者，卻被政府延聘為學術專官，以備議政，兼整理當時雜亂的學術思想。

第二、法令教育之重視　秦統一六國後，實行中央集權制，關於法令是非常緊要的，所以始皇用主張法治最激烈的李斯為相。李斯針對當時社會的實況與秦的立國精神，於是定下以法令為施教之本。（四）其餘的專門學識，由博士官專門研究之，所以他說：「若有學法令，以吏為師。」又說：

「今天下已定，法令出一，百姓當家則力農工，士則學法令以辟禁。」（五）就是說天下既定，農工應該各人在家努力耕種作工，讀書的就可學習法令辟禁。這正表示法治精神在秦時政治上的趨勢。其實在戰國之末正需要一個法治國家出現。秦之所以以法治國，確係時代環境使之然，非特始皇及李斯少數人之力耳。立國精神既重法制，則法令教育當然是很重要的。

第二節　秦代教育思想的要點

綜觀秦代的教育思想，亦可以知道幾個要點：

（一）教育之目的：在養成官吏能夠尊君擁護現存政治，養成人民能夠守法、奉公、生利、勞動。

（二）教材：僅准人民學習法令，兼習醫藥、卜筮。

（三）教師：當時的官吏，即是教師。從此，我們可以知道秦對教育的統制是如何的嚴厲。「吏師」制度之作用，我想不外兩點：第一、官吏不用說是經過嚴密考核過的，自然是秦政的中實執行者；用吏以教人，可以免除反動份子混雜其間，宣傳非今之論。第二、以官吏任教師，可以暗中偵察人

民的思想。

第三節　秦時的儒家思想

世之論者，以爲儒家思想至秦遂中絕，多歸罪於秦始皇焚書坑儒，現刻我要提出討論的：一是焚書坑儒對儒家思想的關係？一是秦時的儒家思想究竟中絕，或者還被當時統治者所利用爲一種治術？

據史籍(六)所考，秦所焚的書，乃民間所藏的與學術思想無關緊要的反動書本，那史官及博士所藏的並未燒。如果認秦將天下之書焚盡，則何以尚存有秦史、詩、書、百家語、天下圖籍、醫藥卜筮、種樹之書呢？醫藥、卜筮、種樹的書多未燒，何得燒其他重要的經典。我想秦所焚之書，亦不過是如現時所查禁燒毀的反動書籍而已。至於坑儒，更無關緊要。秦統一局勢完成後，六國遺留下的縱橫家及一般陋儒腐儒，飽食終日，無所事事，不安分守己，造亂生非，冀得功名。所圖不遂，就發狂妄之論以攻擊當時政府，這些人眞是成事不足，敗事有餘，殺亦何足惜？眞有學識的大儒，始皇不但不加害，且

反而敬之，延納爲博士官（七）可見秦還在尊賢納士咧？事實上秦所坑者多爲一般藉仙術以斂財的術士，如史記儒林列傳所載亦只說「秦之季世坑術士。」試問這些望星氣求仙藥以斂財的術士不該殺嗎？

秦以前所遺留的重要經典，幷未焚燒，當時的博學鴻儒幷未加害，這樣對於學術思想有何損害？這樣何至使儒家思想中絕？不過後來的知識份子爲要保障本階層的利益，尊重士的身份起見，不得不藉口以攻擊秦，來警惕一般君王。我認定秦自統一六國後，爲要鎭壓剛剛平安的社會，不能不採用這稱「狄克推多」的政策。要是不然，秦所造成的統一政權，短時間亦不能支持，尚何足以厲行法治，整飭內政呢？

因爲，秦焚書坑儒，一般人都認定儒家思想至秦遂中斷。但以我之推論，儒家思想至秦不但沒有中斷，反而與法家思想幷存而成爲當時政治上最重要的工具。關於這點，我的理由是：戰國時候，社會混亂已極，許多思想家提倡的治世之術，五花八門，莫衷一是，各國君王在那種混亂的環境中，亦無所適從。自秦孝公用商君以後，卒行變法之令，不數年而國大治，漸漸富強起來，這就是法治精

神的原因秦始皇雖廢封建，破除宗法觀念，但是李斯、韓非之學仍出於儒家的學者——荀子、夏曾佑著中國歷史說：「李斯之學，出於荀子，始皇父子，雅信韓非，韓非之學，亦出於荀子。」又說「是斯固爲儒家之大宗，始皇果絕儒生，何以用斯爲丞相。……況始皇焚書坑儒在三十四年，下距秦亡凡五年，距至漢興求遺書不過二十餘年，經生老壽，豈無存者。孔甲可以抱其禮器而奔陳涉，司馬遷可以觀孔子之車服禮器，則古人文物彬彬俱在，斷無六藝遂缺之事。」夏曾佑又在嚴譯社會通詮一書的序中說：「夫李斯學帝王之術於荀子，既知六藝之歸，相其君以王於天下，其爲術皆昔所聞之於荀子者也。……孔子書稱「君子之道，造端乎夫婦，」蓋君子以前，人倫之道有忠臣孝子而無貞女。表章貞女，事始於秦，……自此以往，有貞婦，以爲忠臣孝子之後盾，而五倫之制始確立而不可疑，此皆實施君子之道之證。自漢以來，用秦人所行之主術，即奉秦人所定之是非。秦之時一出宗法社會而入軍國社會之時也，然而不出者，則以教之故。故曰：鈐鍵厥惟孔子也。」從此看來，第一、證明李斯相秦之術皆出於荀子，而歸宿於家儒之六藝。（八）第二、證明秦政不但沒有脫離宗法，因表章貞節而確立五倫之制，其根源於儒家的倫常觀念，自不成問題。我們要知道儒家思想雖是當時舊社會

的唯一最高理論，但是禮義的本身根本沒有具備何種力量，所以在春秋、戰國時代，不怕孔、孟如何熱心鼓吹，終不能道行於世。及至李斯始以儒家的思想——禮義爲體，法家實踐的方案——法爲用，定爲治秦之國策。即是說以儒家理想的最高點——仁政爲治國之本體，準此最高標準，施用法治，以爲達到目的的唯一橋樑。總之，秦雖廢封建改郡縣，焚書坑儒，但根本精神，仍未脫離儒家思想的圈套。因此，儒家思想在秦亦幷未中絕，而且入於實踐的時期。

第四節　漢代的教育思想

（一）淮南子

淮南王名安，文帝之姪子，著有淮南子一書，他與揚雄同是漢時融會南北思想的人。他最重性的研究，因而性遂成爲教育思想的中心，王鳳喈先生論他的育教思想說：「他說性是清靜恬愉的，是善的，打破性之清靜恬愉的便是慾及知。教育之最好方法，即在於節慾。節慾之本在反性。反性之本在去載。去載即是去外界誘惑之物，能刺激人之嗜慾的。他以爲把外界誘惑之物乾靜去掉，性便

能復反於淸靜恬愉的態度，這便恰到好處，性便能與道契合。（道是淸靜幽冥，爲宇宙本體）他在齊俗訓說：「率性而行之之謂道，得於天下之謂德。」便是說性的本體若不爲物所蔽時，可與道合而爲一。」又說：「淮南王以反性爲修爲之極，所以他以無爲爲至善。善是靜而無爲，不善是躁而多欲。去欲便可爲善，但是他亦認定去慾甚難，只要加以節制，使不至生邪氣以害性就行了。」（九）

從這一段話看來，可見淮南王一面注重性之研究，由性之研究推論到反性的方法爲「淸靜去慾，無爲爲至善。」這種思想實界於儒道兩家之間，所以稱他爲儒道兩家之調和派。

（二）董仲舒

董仲舒爲漢時大儒，武帝建元元年，以賢良應舉，對策共三篇。關於尊孔重儒，絕滅異學，建立學校改革制度，言之頗詳。三策均載於漢書五十六卷仲舒傳中。他的著作，以春秋繁露爲有名，所論他的教育思想都是出於三策及春秋繁露書中。歸納他的教育主張有四要點：

第一、主張仁、義、禮、樂爲教育之工具。他說：「仁、義、禮、樂皆其具也，故聖王已沒，而子孫長久安寧數百歲，此皆禮、樂教化之功也。王者未作樂之時，迺用先王之樂宜於世者，而以深入教化於民，教化

之情不得，雅頌之樂不成。故王者功成作樂，樂其德也。樂者，所以變民風化民俗也。』（一〇）變民風化民俗，這是教育本身的功效，欲求其功效，必以仁、義、禮、樂爲具。教育上的變民風化民俗，卽是治世之根本要道，如果舍教化不行，注重於刑，不但不能治，而其害有如隄防之不能止，所以他又說：『不以教化隄防之，不能止也。是故化教立而姦邪在止者，其隄防完也；教化廢而姦邪并出，刑罰不能勝者，其隄防壞也。古之王者，明於此，是故南面而治天下，莫不以教化爲大務。立太學，以教於國，設庠序以化於邑，漸民以仁，摩民以誼，節民以禮，故其刑法甚輕，而禁不犯者，教化行而習俗美也。』（一一）

第二、主張絕滅異學，抑黜百家，以統一國民思想。這種主張實原出於董仲舒尊孔重儒的思想；驟視之，不免要責備董仲舒胸襟狹小，主張專橫。但是，我們想一想，他既欲使儒學倡行，如何不防止其他思想的活躍呢？現今所謂的『非我主義其心必異』，亦相同於一理，可見思想上的差異是天然的深溝。董仲舒在天人策中說：『今師異道，人異論，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一統。法制數變，下不知所守。臣愚以爲諸不在六藝之科，孔子之術者，皆絕其道，勿使并進，邪僻之說滅息，然後統紀可一，而法度可明，民知所從也。』

第三、立天人契合之說。他認爲自然界（天）是大宇宙；人是小宇宙；小宇宙包括於大宇宙之內，所以人事與自然界（天）的變異有密切關係。人若作了惡事，則天示災異，以爲警戒。董仲舒之言天道，與儒家的思想仍相合，不過孔、孟所言的天，是禮義之天。天人策上說：「春秋之所譏，災害之所加也。春秋之所惡，怪異之所施也。書邦家之過，兼災異之變，以此見人之所爲，其美惡之極，迺與天地流通而往來相應。」人事既與自然界的天有密切關係，則人道必本之於天道，所以天人策上又說：「聖人法天而立道，……春者天之所生也，仁者君之所以愛也，夏者天之所以長也，德者君之所以養也，霜者天之所以殺也，刑者君之所以罰也。」

第四、他既相信天道可以主宰人事，所以在教育上主張承天之道，以施教。他說：「天令之謂命，命非聖人不行。質樸之謂性，性非教化不成。人欲之謂情，情非制度不節。是故王者上謹於承天意，以順命也，下務明教化民，以成性也。正法度之宜，別上下之序，以防欲也。修此三者，而大本舉矣」（一二）他認爲性可以爲善，而不是盡善，所以施行教化的工夫，則性便可以爲善。他論性是怎樣的呢？實性篇說：「善如米，性如禾，禾雖出米，而禾未可謂米也。性雖出善，而性未可謂善也，……善教誨之所以

然也，非樸質之所能至也。」

綜觀董仲舒的學術思想，值得我們注意的有兩點：仲舒對策深得武帝之贊同，於是便下令尊孔重儒，罷黜百家，國民思想歸於一統。立學校之官州郡舉茂材孝廉皆自仲舒發之，這是他的學術思想影響於當時的重要點。其次，「仲舒遭漢承秦滅學之後，六經離析，下帷發憤，潛心大業，令後學者有所統一，爲羣儒首。」（一三）這是他努力研究遺留於後世學者的偉大功績。

（三）揚雄

揚雄的主要思想，可以他的宇宙本體論與人性論去觀察。他論宇宙本體爲玄，（卽老、莊、之所謂的道）玄卽虛靜之意。他論性之中有善惡二分子，亦如玄中有陰陽二種動力，可以使之爲善，亦可使之爲惡，要皆視人之修養如何而定。至於他的教育思想完全脫胎於儒家，因而最重言行的修養。言行的修養，必自取法於良師，有了良師的指導，則自己的言行都可與之類化，趨於至善，所以他說：「冥蛉之子，殪而逢蜾蠃，蜾蠃祝之曰：「類我類我，久之則肖之矣，速哉七十子之肖仲尼也……」或問人可鑄與？曰：「孔子嘗鑄顏回也」。」（一四）揚雄的著作有太玄、法言等書。太玄是討論宇宙

的原理，法言是討論道德政法之法則。劉知幾說：『蓋仲尼既沒，微言不行。史公著書，是非多謬。由是百家諸子，詭說異辭，務為小辨，破彼大道，故揚雄法言生焉。』（一五）這幾句話，很可以說明揚雄著法言之意思了。

（四）王充

王充最著名的作品為論衡，該書可以代表他的整個思想。陶希聖先生批評論衡的全部思想，分為破立兩方面：他說『破的方面，他把當時流行的讖緯、災異、符瑞及天人感應之說，陰陽五行，神仙術、圖宅術、鬼祟的迷信，一切禁忌，禳解祈禱，卜筮、龍、雷天、日的精話，以及偽書與書中的偽事，都大膽的一概攻倒。立的方面，他依於儒學而構成一個綿密的系統，即「自然」與「無為」的哲學。』（一六）他建立『萬物自生』『天道無為』的宇宙論，以擊破儒家天人感應之說。他又以『人初稟於天氣』定命性之吉兇善惡，成立他的命性論。茲為使讀者明瞭計，分述於下：

宇宙論　他根據萬物自生的道理說：『天地合氣，萬物自生。猶夫婦合氣，子自生矣。萬物之生，含血之類，如饑如寒，見五穀可食，取而食之，見絲麻可衣，取而衣之。……夫天之不故生五穀絲麻以

衣食人，由其有災變不欲以譴告人也。』（一七） 又說：『儒者論曰：「天地故生人，」此人妄也。夫天地合氣，人偶自生也。猶夫婦合氣，子則自生也。夫婦合氣，非當時欲得生子，情欲動而合，合而生子矣。且夫婦不故生子，以知天地不故生人也。然則人生於天地也，猶魚之於淵，蟣虱之於人也。因氣而生，種類相產。萬物生天地之間，皆一實也。』（一八） 他又根據天道無爲的道理說：『夫人之施氣也，非欲以生子，氣施而子自生矣。天動而欲以生物，而物自生，此則自然也。施氣不欲爲物，而物自爲，此則無爲也。謂天自然無爲者何？氣也。恬澹無欲，無爲無事者也。』（一九）

命性論　王充對命性亦有新見解。怎樣叫做命性呢？他以爲命性之生，實由於初稟得的氣，所以說：『命謂初所稟得而生也。』（二〇） 命性旣由初稟得的氣所定，不會變動的，卽是說命之吉兇禍福，性之善惡，都定於初稟天氣的時候，旣定之後，就不會變動。但是，命的吉凶禍福，性的善惡，是從何而出的呢？唯一原因，還是在稟氣之不同，如他說：『夫稟氣渥則其體強，體強則其命長。氣薄則其體弱，體弱則命短。』（二一） 這是命之所以有吉兇禍福的原因。又他說：『稟氣有厚泊，故性有善惡也。』（二二） 這是性之所以有善惡的原因。

總之，王充的自然宇宙論與定命論，對於天人感應之說是個破壞者，何以故？因為，承認天人能感應，必承認天意是有意是有意識的，王充不承認宇宙是有意識的，宇宙只有一種元氣，由元氣之動，則萬物自然而生。萬物初生時，命與性都稟於元氣而決定，所以天道之間，不但不能起感應作用，而且命與性亦不能隨便變更，這就是王充哲學的一貫理論。

準乎他的哲學理論，來探討他的教育思想，是比較容易的。他的教育思想有下列幾要點：

第一、主張努力於新創作，不應迷蒙於舊的經學中。他說：『著作者為文儒，說經者為世儒。』（二三）他為什麼要反對墨守舊經學而提倡新著作呢？（一）他認為師說相傳以致五經失實。正說篇上說：『儒者說五經多失其實。前儒不見本末，空生虛說。後儒信前師之言，隨就迷故，滑習辭語。苟名一師之學，趨為師教授，及時早仕，汲汲競進，不假留精用心，考實根核。故虛說傳而不絕，實事沒而不見，五經并失其實。』（二）認當時說經者之不傳。效力篇上說：『諸生能傳百萬言，不能覽古今，守信師法，雖辭說多，終不為博。』

第二、主張實知之學。這是根據他認為師說相傳多滑習辭語以及五經失實而來的。何謂實知

之學呢？卽是知識要源於觀察，成於思考，決不能憑空虛構，所以他在實知篇上說：「可知之事，思慮所能見也，不可知之事，不學不問不能知也；不學自知，不問自曉，古今行事，未之有也。可知之事，唯精思之，雖大無難；不可知之事，厲心學問，雖曉無易。」又知實篇上說：「凡論事者，違實不引效驗，則雖甘義繁說，衆不見信。」可見王充治學重能「留精用心，考實根核，」(二四) 決不是盲從偶象的。

第三、他贊成禮、樂是教育的工具因爲，他認識禮、樂可以調節人之性情。他說：「性情者人治之本，禮、樂所由生也；故原情性之極，禮爲之防，樂爲之節，性有卑謙辭退，故制禮以適其宜，情有好、惡、喜、怒、哀、樂，故作樂以通其敬。」(二五)

王充是漢時富於進取創造精神的學者，他不迷信古人，而問難於孔、孟；他不迷信鬼神陰陽五行，圖讖等說，并從而攻擊；他反對埋首於解經，主張創造新說。但王充雖問難孔、孟，但他卻尊重黃、老，自然篇上說：「賢之純者，黃、老是也。」而他的宇宙論的「萬物自生」「天道無爲」的兩大原理，都出之於老學。王充爲什麽又受老學之影響呢？因爲，當時老學盛行於南方，南北地域思想的激盪，影響於個人思想那是必然的。

（五）經學與漢代的教育思想

這段要研究的問題是：經學在漢代的極盛情況？經學在漢代爲什麽能極盛一時？經學何以能代表漢代的教育思想？現分別論述於下：

經學始於何時？據皮錫瑞說：「經學開闢時代，斷定孔子刪定六經爲始，孔子以前不得有經。……孔子出而有經之名」。（二六）可見經學實始於孔子刪定六經，是無疑義的。秦時以政府忙於收拾時局，不暇提倡，經學祇是平凡的發展，漢初仍是這樣。至漢武帝信董仲舒之言，罷黜百家，表章六經，凡非在六藝之科者絕勿進。於是儒教獨尊之局遂定，教育的領域亦被經學獨佔。幷定小學生專習小學，中學生專修孝經、論語，大學生專修六經。（二七）武帝更立詩、書、易、禮、春秋（樂經相傳被秦燒失傳）五經博士，後又分爲十四博士，以搜集經典，考證眞僞，箋譯意義。又設立太學，由博士任教，其寫本皆用當時通行的隸書，稱爲今文。光武中興，承繼前朝先人遺志，仍竭力提倡經學。後漢書儒林傳說：「光武中興，愛好儒術，……立經博士，各以家法傳授。……建武五年，乃修起太學。……明帝卽位，……復爲功臣子弟四姓末俯別立校舍，搜選高能以授其業。自期門羽林之士，悉令通孝經章

句，匈奴亦遣子入學。自安帝覽政，薄於藝文，博士倚席不講，朋徒相視怠散，……順帝感翟酺之言，乃更修黌宇，凡所造構二百四十房，千八百五十室。……本初元年梁太后詔曰：「大將軍至六百石，悉遣子就學。」……自是遊學增盛，至三萬餘生。』建初四年章帝大會諸儒於白虎觀，詳考五經同異，連月乃罷。帝親臨稱制，幷命諸儒將所有奏議著成通義，以垂後世。我們從上舉的事實，可見漢代（東漢）經學盛行的一般。

其次，論經學爲什麼在漢代能盛極一時呢？要明白這個問題，不能不追溯經學創始者的階層性。經學始於孔子，在上文已經說過。孔子代表的是上層社會，試看他老先生的言行，無一不是竭力擁護當時的現存社會、制度，如删詩、書，定禮、樂，作周易，著春秋，都是爲擁護封建制度，保守統治者的政權，所以說儒家的思想系統根本是封建社會意識的結晶。因此，在封建社會中的歷代帝王，都利用他以統治天下。梁任公先生對這個理由說得很明白。他說；「惟孔子則嚴等差，貴秩序；而措而施之者，歸結於君權。……其所以干七十二君，授三千弟子者，大率上天下澤之大義，扶楊柳陰之庸言，於帝王馭民，最爲適合；故霸者竊取之而利用之以宰制天下。漢高在馬上取儒冠以資溲溺；及既定

大業，則適魯以太牢祀矣；蓋前者則孔學可以爲之阻力，後此則孔學可以爲之奧援也。』（二八）其實儒家思想已成爲中國有史以來統治階層意識形態的銅城鐵壁，加以漢代經學之極盛，又有其特殊的原因。這特殊的原因是什麼呢？我們知道秦的焚書坑儒，惹起當時的儒生強硬反對。在陳、吳起兵反秦、自稱楚王以及漢高祖即位後，我們可看出一般儒生如孔甲、叔孫通、申公、伏生等，都興高采烈，有的降楚，有的投漢，幷竭力包圍漢時的帝王，以儒家的經學相說進。（二九）同時一般帝王爲要歸順民心，不得不抬出古先聖王之道以表示尊賢法古，如『漢高在馬上，取儒冠以資溲溺。』『光武中興，未及下車，先訪儒雅。四方學士，雲會京師。』（三〇）當時的儒家學者如董仲舒輩，更竭力主張尊孔重儒，對於秦之焚書坑儒，痛加詆斥，如他說：『至秦則不然，師申、商之法，行韓非之說，憎帝王之道，以貪狠爲俗，非有文德以教訓於天下也。』（三一）仲舒不但痛斥秦政而大膽的高談闊論以威嚇當時的帝王。他說：『聖王之濟亂世也，掃除其迹而悉去之，復修教化而崇起之。教化旣明，習俗已成，子孫循之行五六百歲，尙未敗也。……秦繼其後，獨不能改，又益甚之。……故立爲天子，十四歲而國破亡矣。自古以來，未嘗有以亂濟亂，大敗天下之民如秦者也。……今漢繼秦之後，如朽木糞牆

矣，雖欲善治之，亡可奈何！」（三二）的確，漢時的帝王見於秦亡之速，不無戒心，爲要維持其政權之存在，當然祇有投降於儒家思想的陣營中。

復次，要研究的是經學爲什麼能代表漢時的教育思想？我們知道經學在漢時由政府之提倡，學者之鼓吹，已成爲當時社會思想的唯一支配者。同時儒家思想到漢時，已宗教化；宗教爲支配階層的武器，教育卽是使用這種武器的方法。宗教有經典，在宗教支配下的教育，經典便成爲主要的科目。中世紀西洋教育基督教化，要大家讀「聖經」，正如漢時帝王表六經，規定六經爲教育的主要科，意義完全相同。在經學盛行的當中，又有今古文之區別，但無論今文家，古文家，其對教育主張則一。他們都認爲經學很廣博、修、齊、治平之學，均載之於經書，學者祇要明經，卽可成爲通儒，其他的道理都可「以一貫之」去求解決之方，所以大中小各級學校，都以經書爲主要課程。這種思想統制的結果，學問究竟是進步？或者是退步？我想凡研究歷史的人，總有種共感吧？

事實告訴我們，漢代的學者除少數人（如淮南王、揚雄、王充等）不全受經學的支配外，那一個人能跳出經學的圈套呢？所以我認爲經學能代表漢時的教育思想，幷且影響於後世思想亦很

重大。

（六）養士制與漢代的教育思想

養士教育起源很早，在此本無討論的必要，但是，漢代的養士教育有兩種意義：一是由私家教育制（即是個人招收學生的風尚）漸漸轉變成國家正式教育的一個關鍵。一是政府以利祿爲誘士之餌，士以求學爲入官之梯，失去教育的本質。這種不良的現象在漢時是很盛行的。

漢時吏制之腐敗實已達於極點，雖行察舉孝廉之制，以救濟，但行之不久，困難重重，於是政府乃有興學校造就人材的需要。於此我們可以看出政府之興學校，辦教育，實是造就治術人材以圖整飭當時腐敗的吏風。董仲舒的對策，一面痛言吏治之壞，一面主張興學校以造就人材，如他說：

「臣聞聖王之治天下也，少則習之學，長則材諸位。夫不素養士而求賢，譬猶不琢玉而求文采也。故養士之大者莫大乎太學；太學者賢士之所關也，教化之本原也。今以一郡一國之衆，對亡應書者，是道往往而絕也。臣願陛下興太學，置明師，以養天下之士，數考問以盡其材，則英俊宜可得也。」

這段話很可以代表漢時國家主辦學校的理論。見之實行，還在武帝元朔五年公孫宏爲丞

相的時候。孫宏悼道鬱滯，乃與太守孔臧等議立「博士弟子員制，」他們唯一理由是「古者政教未洽，不備其禮，請因舊官而興焉。」(三四)武帝納其言，遂立博士弟子員制。這就是國家正式主辦教育的開始。

養士之在戰國已是盛極一時。當時諸侯競相養士以自用，而士亦以此爲入官之梯。這種風氣一直行於秦，始被政府的消極對付，其勢稍減。如何叫做消極對付呢？秦始皇本來主張「非秦者去，爲客者逐。」後經李斯勸阻，乃除逐客令，但對於養士不提倡，亦不反對，所以稱爲消極對付。至漢卽有招賢之舉，其實招賢就是變象的養士。養士的作用，自然是政府的治術人材之需要，另方面卻是爲士謀出路。因此，讀書的人便利用以作取得士大夫身份的一種工具，藉此爲入官之梯。而政府亦專意收買智識份子，以利祿相誘惑。如此，士風日下，教育的本質作用已完全失去。班固說：「自武帝立五經博士，開弟子員，設科射策，勸以官祿，迄於元始，百有餘年，傳業者寖盛，枝葉蕃滋，一經說至百餘萬言，蓋利祿之路然也。」(三五)這段話說明養士教育的流弊非常透澈。

總之，博士弟子員制度，一方面說明了國家正式興辦教育的思想在漢已經開始，一方面又說

明養士教育施行的結果，反成一種流弊，失去教育的本質。

（七）道教與漢代教育思想

道教思想本來無宗教色彩，至漢後始成宗教化。這是什麼原因呢？因爲古代的陰陽家專言術數鬼神，而老子的思想亦有與鬼神相近的地方。在漢時陰陽家迷信神仙之說大盛，同時帝王亦迷信神仙，於是一般道教徒不惜屈解老子的經典，捧老子爲太上老君。另一方面，漢武帝罷黜百家，獨好神仙，道家之言不能不寄生於神仙方士等輩以自存。這樣一來，道家思想便完全爲陰陽家所利用，道學的眞意義根本失去。

道教在漢既宗教化，於是符籙說、神仙說、超度說、雜入其中，深入民間，頗適合一般下層民衆的需要，故流行甚廣，影響於教育思想至鉅。如當時的學者淮南王、揚雄、王充等稅受道教之影響，所以他們的思想都陷於儒、道兩教之間。

（八）佛教輸入與漢代教育思想

中國人在西漢時已知道佛教，（或有謂在秦時已經知道有佛教，後經考辯，證明不確。）但佛

教究竟於何時傳入中國呢？舊史書多載於漢明帝感夢金人，遣使西域，取得佛教經典，爲佛教輸入中國之始。但據梁任公先生的辨僞，又證明不確。（三六） 并肯定佛教傳入中國，當在東漢桓、靈兩帝之間。如後漢書、西域傳論云：『至於佛道神仙，興自身毒，而二漢方志莫有稱焉。……騫、超無聞者，豈其道閉往運，數開叔葉乎？』

佛教的哲理與老、莊之學相近，當時的人對於佛道哲理的界限還弄不十分清楚，如襄楷上書桓帝說：『又聞宮中立黃、老浮屠之祠；此道清虛，貴尚無爲，好生惡殺，省慾去奢。』（三七） 是直認道佛爲一家。佛教之主要人生觀，爲三世應報諸說，這種思想正合一般下層民衆的心理，所以能深入民間，推行甚廣。何況輸入的時候，正值漢末政治腐敗，人心趨於消極厭世，相率遁入虛無荒誕之境。因是，佛教在漢末、魏、晉很爲盛行，學術思想受其影響，至鉅幾奪儒教在學術思想上的領導權，可見其勢力之大。所幸當他輸入時思想界已被儒家獨佔，如果輸入在秦時，則漢代的學術思想支配權，或亦不能讓儒家所獨佔。

第五節　漢代教育思想的要點

綜觀上述，可將漢代教育思想的要點歸納於下：

第一、漢代的教育思想，以經學爲主幹，教育之目的在養成『尊君』『明經』的人材。

第二、漢代的教育思想以故步自封，故富於保守性，缺乏進取精神。因之，當時的學術思想毫無新的發展，一般學者僅墨守古籍，憑持經書上的有限智識，爲治世之術，利用招賢養士之制度，以爲入官之梯。這種腐敗的現象，實是中國後世學術思想守舊的先驅。但在另一方面，又不能不說是經學的大興。

第三、漢代教育思想統一，學術定於一尊，并使儒家的思想宗教化，這是證明儒家思想是封建社會中的產物，故爲歷代帝王利用以統治天下。

第四、漢興博士弟子員的制度，實開中國國家正式辦學校之端，證明當時的政府不但對於教育思想施行統制，對於教育的實施，亦採用統制管理。

第六節　秦漢教育思想的歷史價值

秦、漢大統一後，奠定了中國後世的經濟基礎、政治基礎、社會意識形態的基礎。在教育思想上亦重新固定下後世發展的途徑，因是，秦、漢的教育思想對於後來的影響很大。現在我用歸納法來概括說明其歷史價值：

春秋、戰國是中國思想史上的開放時代，百家齊鳴，各項思想都能自由奔放，毫無束縛。及至秦因政治的狄克推多化，思想亦趨於統一，不過這時思想上的一尊，還未具體形成，僅僅有種劇烈的趨向而已。漢代以來，思想的統一運動更有長足進展，至武帝獨尊儒術，罷黜百家以後，可說是達於成熟時期。這個統一的思想當然是儒家爲中心；自秦至漢都是這種形態發展的。在思想的統一意義下，我們可以看出秦、漢教育幾點重要的歷史事實：（一）尊儒重古，其他異派思想均被排除。（二）從新鑑定經典設博士官專司其責；其他異派書籍一概禁止或者焚毀。（三）反對思想統一的人，一概重懲，決不寬恕。（四）重用不反對與信仰儒家思想的人爲宰相。如秦的丞相李斯，漢的丞相公孫宏等。（五）採用國家統制教育政策，如劃一教育制度，釐訂學校系統，統一教材等。（六）政治雖有時發生破裂的現象，但教育思想的統一需要并不因政治之分崩而中斷，即如東

漢末年政治分崩，各方割據，而教育思想的一尊，仍為當時的學者所共同要求。

(一)史記始皇本紀(二)史記李斯傳(三)史記始皇本紀(四)對於秦時的法令教育以及史官所傳授的是否限於法令，近來學者的意見尚未一致，可參見章學誠著的文史通義史釋篇，康有為著的新學偽經考(五)史記始皇本紀(六)漢書藝文志、史記始皇本紀上去看，博士官所藏的經典并未有多大損失。今人對於此問題亦有很多辯證，如陳東原著的中國古代教育，馮友蘭著的中國哲學史(七)史記李斯傳載始皇下逐客令『非秦者去為客者逐』李斯諫其不可行，始皇乃解除逐客的命令。另外如漢書百官表，史記始皇本紀，漢書郊祀志載，始皇所延納的博士官實在不少。(八)馮友蘭論秦始皇、李斯統一思想之政策的理論是根據孔子的『民可使由之，不可使知之』與荀子的『民易一以道而不可與共故』的意義。他又認定秦始皇、李斯行統一思想之政策，亦以儒家為正統思想。(中國哲學史)(九)王著中國教育史大綱
(一〇)漢書董仲舒傳(一一)同上(一二)同上(一三)漢書董仲舒傳贊(一四)楊著學行篇(一五)劉著史通自敘(一六)陶著中國政治思想史第三冊(一七)王著論衡自然篇(一八)論衡物勢篇(一九)論衡自然篇(二〇)論衡初稟篇
(二一)論衡氣壽篇(二二)論衡率性篇(二三)論衡書解篇(二四)論衡正說篇(二五)論衡本性篇(二六)皮著經學歷史(二七)觀堂集林卷四漢魏博士考(二八)飲冰室全集論中國學術思想變遷之大勢(二九)漢書儒林傳(三〇)漢書
(三一)漢書董仲舒傳(三二)同上(三三)同上(三四)漢書儒林傳(三五)漢書班固傳(三六)梁任公近著第一輯漢明求法說辯偽(三七)漢書

第七章　魏晉南北朝的教育思想

第一節　魏晉南北朝社會生活的變動

魏、晉、南北朝的社會變動，我們不能認為是個單純的政治問題，因為，失了強有力的政治中心，對內不能統率，外交常至失敗(一)這是屬於現象方面的，不能說明社會變動的原因以及關於思想上的影響。很顯明的，當時社會變動的原因還是社會生活變化問題；問題的核心就是土地的集中化與商業資本的獨佔化。

漢末土地兼併，形成大地主的出現，當時的形勢已十分嚴重，如仲長統著昌言說：「豪人之室，連棟數百，膏田滿野。奴婢千羣，徒附萬計。船車賈販，周於四方。廢居積貯，滿於都城。琦賂寶貨，巨室不能容。馬牛羊豕，山谷不能受。」(二)又如南陽的樊重「田至三百頃，資至巨萬。其興工造作，為無窮

之規。欲治器物，則先種梓漆，卒得其用。」（三）魏時中原一帶的莊園屯田的生產方式，都是土地集中後纔有的。并且在魏時已注意到農業生產技術的改良，這當然更不是小農生產時代所能辦到的。

其次，是商業資本的獨佔化。商業資本的獨佔化在東漢王莽改制以後，已經形成，如桓譚說：「今富商大賈多放錢貨，中家之弟爲之保役，趨走於臣僕等勤，收稅與封君比入。」（四）這幾句話很透徹的把當時商業發達，商人收入豐富，操縱金融的情況暴露出來。在晉時國內統一，商業更爲發達，一時巨富者甚多，於是商人更藉混亂之局，以操縱整個社會經濟。農人受商人的操縱，於是商人愈加富豪，如傅玄說：「下賦一物，非民所生，而請於商賈，則民財暴賤，而非常暴貴。非常暴貴，則本竭而末盈，末盈本竭而國富民安，未之有矣。」（五）

在土地集中化與商業資本獨佔化的社會生活演進之下，社會便發生變動。漢末以及魏、晉之際，一方面士族興起，操縱統治權，一方面農村破產，農民失業，造成廣大的農民暴動，長期的與士族戰爭。由此，政治遂失其重心，內既不能統率，外又失敗於異族。要這樣纔是正確的說明社會生活變

動的原因以及社會上發生擾亂的由來。

第二節　魏晉南北朝社會思想的轉變

(一)社會思想轉變的原因

我們既明瞭魏、晉、南北朝社會生活變化的動向，對於當時社會思想轉變的原因與路綫，自然容易理解。漢末及本期的農民暴動戰爭，其唯一意義在反對儒家思想支持下的統治權。經過長期的戰爭，在漢末已使儒家的政權不能維持，至魏、晉、南北朝更是到日暮窮途的境地。社會生活的機構既發生變化，其上層建築的意識形態當然要隨之變化。因是在儒家的政權動搖後，以老、莊哲學與佛教哲學相混合的厭世、無為、放縱的思想，便抬起頭來。

王鳳喈先生曾舉出魏、晉、南北朝思想轉變的六大理由(六)沒有一點說到當時社會思想變動的根本原因。第一、民族的外侵不但能促成社會思想的消極發展，而且可以促進其積極的發展。當時人民受痛苦的刺激而生的消極人生觀，唯一原因，何嘗是外族的侵略？那時中原一帶大地主

和富商大賈、豪族連續重重壓迫，層層剝削，使農民暴動而起的長期擾亂，纔眞是人民痛苦的原因，纔眞是由痛苦的刺激而產生的消極人生觀的原因咧。第二、外戚宦官專權，方正之士被殺戮，這些都是因爲那時的統治權失去作用，釀成政治的混亂。至於道德信用，更是由於農民暴動戰爭所擊破，以致不能維持人心風尚。其實政治混亂，仍是由於農民暴動戰爭所引起的。如謂不然，無戰爭時代，爲什麼沒有政治混亂的現象呢？第三、本期中如果社會生活結構不發生變動，農民暴動戰爭的事沒有，卽使經學反動，佛教輸入，南方思想潛勢力如何雄大，恐怕都難影響於思想的變遷吧？何況經學反動，（經學果眞反動嗎？）南方思想潛勢力之暗長，以及佛教輸入，何曾始於魏、晉？在漢不能影響於思想之變遷，在魏、晉、南北朝時，就產生影響作用，這眞令人難於置信。

由以上的批評，所以我認定王氏所舉的六大原因，除第一原因民族的外侵稍有價值外，其餘的均缺乏意義。

（三）社會思想轉變的路綫

本期社會思想旣然因社會變動而衝破了儒家思想的獨霸局勢，則其轉變路綫必然因人心

趨於消極厭世以及佛教之外誘而走上道、佛的虛玄思想的途程。陶希聖先生說：「一條是陰陽五行學的發達轉向農民宗教。一條是反陰陽五行學的自然主義的發達，引起老、莊哲學的再興，由老莊哲學轉變爲佛教的哲學。兩條綫索都是從儒學的正中心發展出來的。儒學依於這兩條綫索而轉變爲自身的反動物。」（七）

第三節　清談與魏晉南北朝的教育思想

我們明白魏、晉、南北朝社會變動的情況與原因，又研究了社會思想變遷的原因與路綫，自然知道清談思想在本期是必然盛行一時的。魏、晉清談以周易、老、莊思想爲本，因而士大夫份子，多崇尙易理，推究老、莊，致清談之風大盛。清談之風究竟始於何時？王衍傳說：「清談起於魏正始中，何晏、王弼……祖述老、莊以爲天地萬物皆以無爲爲本也者，開物成務，無往不成者也。」（八）淸談既盛，進一步更打破禮教，恣意而行，如懷、愍帝紀論說：「學者以老、莊爲宗而黜六經，讀者以虛蕩爲辯而賤名檢，行身者以放蕩爲適而狹節信，進仕者以苟得爲貴而鄙居正，當官者以望空爲高而笑勤恪。

……其依仗虛曠依阿無心者，皆名重海內。」（九）這幾句話，把清談家的人格習性描寫得非常透徹。於此可見，清談的士大夫，終日只藉談辯爲口舌之助，反對紀律生活，而主張放蕩不羈。鄙視勤勞，不求努力，冀苟得祿位，能够依仗漫遊曠野以自明高者爲尊貴。這是清談家主要的人生觀與生活習性。

這時清談之風雖盛；老、莊的思想雖然支配大多人心，但是，這種風尙對於當時的教育幷沒有多大關係，卽是說幷不能使教育思想趨於老、莊的虛玄化。然則，當時的教育思想究竟以何爲歸宿，我認爲仍是儒家的思想爲其正宗。他的理由，留在下文——魏、晉、南北朝教育思想的領導問題——中來說明。

第四節　反淸談佛理的民族教育思想

淸談家（主要代表人爲竹林七賢等）的教育思想本不足論，現時我要特別提出的是魏、晉、南北朝的幾個反對淸談佛理而又能本於民族立場的教育家的思想。這一派人當中以顏之推、傅

玄、田曙爲其代表。茲分述三人的教育思想如下：

（一）顏之推

顏之推的教育思想，在本期中眞是鳳毛麟角。主要的是下列幾點：

第一、主張禮德教育　當時的禮節德操因社會的劇變，可說淪亡殆盡。顏氏目疾時艱，本民族的立場，獨持正論，不與世俗同流合污，其精神偉大實可令人景仰。他說：「南人冬至歲首，不詣喪家，若不修書，則過節束帶以申慰。北人至歲之日重行弔禮，禮無明文則無不取。南人賓至不迎，相見捧手而不揖，送客下席而已。北人迎送竝至門，相見則揖古之道也。吾善其迎揖。」（一〇）他不贊同南人輕視喪禮，迎送賓客不恭。反之，他對於北人重喪禮，迎送賓客很誠懇恭敬，特爲稱善，足見其注重禮了。其次，他很注重德守。你看當時民風如何的無廉恥，無節義，放蕩萎靡呵？顏氏在教子篇中說：「齊朝有一士大夫嘗謂吾曰：「我有一兒年已十七，頗曉書疏，教其鮮卑語及彈琵琶，稍欲通解，以此伏事公卿，無不寵愛，亦要事也。」（一一）所以他主張重德操「君子當守道崇德，蓄價待時。爵祿不登，信由天命。」（一二）這幾句話的中心思想是在守道崇德，蓄價待時。

第二、主張重師道效法先賢古聖　他認爲師的感化在教育上是很重要的，這與孔、孟的教育思想完全相合。他說：「古人云：「千載一聖，猶旦暮也。五百年一賢，猶此膊也。」言聖賢之難得，疏闊如此。儻遭不世明達君子，安可不攀附景仰之乎？……人在少年，神情未定，所與款狎重漬陶染，言笑舉動，無心於學，潛移暗化，自然似之。何況操履藝能較明易習者也。是以與善人居，如入芝蘭之室，久而自芳也。與惡人居如入鮑魚之肆，久而自臭也。」（一三）　這段意思：第一、是說明古先聖賢之難得，其次，在說明景慕聖賢之重要，中心意義還在「潛移暗化，自然似之」兩句。

第三、注重勞動教育　當時的士大夫不用說是輕視勞動的，顏之推卻能身體力行，注重勞動，他并把那些不勞而獲的士大夫之惡習，描寫得痛快淋漓，無以復加，他說：「士大夫恥涉農商，羞務工技，射既不能穿扎，筆則纔記姓名；飽食醉酒，忽忽無事，以此消日，以此終年。」（一四）　又說：「無不燻衣剃面，傅粉施朱，駕長簷車，跟高齒屐，坐碁子方褥，憑班絲隱囊，列器現於左右，從容出入，望若神仙。」（一五）　因爲他們祇知享樂而不勞作，所以毫無處事應世的技能。他又說：「吾見世中文學之士，品藻古今，若指諸掌；及有試用，多無所堪。居承平之世，不知有喪亂之禍；處廟堂之下，不知有戰陣

之急；保祿位之資，不知有耕稼之苦，肆吏民之上，而不知勞役之勤，故難可以應世經務也。」（一六）因爲，他們遊手好閒，不事勞作，所以毫無常識，如他說：「江南朝士，未有力田，悉資俸祿而食耳。假令有者，皆信僮僕爲之，未嘗目觀。起一撥土，耘一株苗，不知幾月當下，幾月當收，安識世間餘務乎？故治國則不了，營家則不辨，皆優閒之過也。」（一七）顏氏這種勞動教育的主張，是糾正當時優閒份子通病的唯一方針。輕視勞動，一味遊手好閒，是我國數千年傳統教育的積習。今日一般青年仍有這種惡習，是我民族性上的一個缺點，從事教育的人，應負糾正的責任。

（二）傅玄

傅玄是老、莊哲學的反對論者，他對於清談思想攻擊至力。晉武帝初卽位時，他上疏說：「臣聞先王之臨天下也，明其大教，長其義節。道化隆於上，清議行於下。上下相奉，人懷義心。亡秦蕩滅先王之制，以法術相御，而義心亡矣。近者魏武好法術而天下貴刑名。魏文慕通達而天下賤守節。其後綱維不攝，而虛無放誕之論，盈於朝野，使天下無復清議，而亡秦之病復發於今。」（一八）傅玄所稱的義心，與孟子所主張的仁義相同。他的中心思想爲正心，由個人心之正，推而廣之以正天下，與孔子

所說的恕以及大學所謂的『絜矩之道』同一意義。關於正心，他曾作一番解釋說：『立德之本，莫尙乎正心。心正而後身正，身正而後左右正，左右正而後朝廷正，朝廷正而後國家正，國家正而後天下正。』(一九)

其次，他認定尊儒、尙學、貴農、賤商爲事之要務。關於尊儒、尙學，他詳加解釋。『夫儒學者，王教之首也，尊其道，貴其業，重其選，尤恐化之不崇，忽而不以爲急，臣懼日有漫進而不覺也。仲尼有言，人能弘道，非道弘人。然則尊其道者，非惟尊其書而已，尊其人之謂也。貴其業不忌教，非其人也。重其選者不妄用非其人也。若此而學校之綱舉矣。』(二〇)傅玄論教育的文字雖不多，但從此數語中，亦可窺見他的全部教育思想了。

(三)介紹一個實幹苦幹的社會教育家——田疇

田疇是魏時的一個實幹苦幹的社會教育家。當董卓亂天下，綱紀破壞，帝室不立的時候，他不問世故，避居山林中，埋頭於社會教育之開拓，實令我們敬佩萬分。黃炎培先生批評他說『在這樣紛亂的時候，不問世故，畫疆而治，用私人的力量，幹他的自治事業，把整個地方的對象，而開今所謂

教育社會化的先聲，直使道不拾遺，遠夷致貢。田先生！除掉諸葛武侯以外，就要對你行一敬禮了。」

（二）他幼時好讀書善擊劍，所以後來能夠成爲一個文武合一的學者。

田疇的事跡究竟如何？在魏書他的傳中說得明白。『田疇、無中終（今河北薊縣）人也。率舉宗族及附族數百人，埽地而盟曰：「君仇不報，吾不可以立於世。」（獻帝被董卓所擄，故有君仇之報。）遂入徐無山中，營深險平敞地而居，躬耕以養父母百姓歸之，數年間至五千餘家。疇謂其父老曰：「諸君不以疇不肖，遠來相就，衆成都邑，而莫相統一，恐非久安之道，願擇其賢長者以爲之主。」皆曰善，同僉推疇。疇曰：「今來在此，非苟安而已，將圖大事，復怨雪恥，竊恐未得其志，而輕薄之徒，自相侵侮，愉快一時，無深計遠慮，疇有愚計，願與諸君共施之，可乎？」皆爲可。疇乃爲約束相殺傷犯盜爭訟之法。法重者至死，其次抵罪，二十餘條。又制爲婚姻嫁娶之禮，興舉學校，講授之業，班行其衆，衆皆便之。至道不拾遺，北邊翕然，服其威信。烏丸、鮮卑幷各遺譯使致貢。疇悉令撫納，令不爲寇。』我們讀了這段文以後，對於他埋頭苦幹，忍辱負重的精神（他被公孫瓚拘捕，釋放後，始入徐無山中，所以他認爲是大辱。）能不肅然起敬嗎？

第五節　魏晉南北朝教育思想的領導問題

本期的社會思想既如第三節中所說，淸談之風一般的支配大多人心，但是，教育思想的歸宿，仍是以儒家思想爲其正宗。這是什麼原因呢？第一、老、莊以及佛家的思想雖然大盛，但其理論均不及儒家的精深，祇能代表中層社會的意識，卽是說還不能形成當時文化的最高階段，所以有被儒家思統治而到同化的可能。第二、社會思想雖然趨於老、莊佛理，但在教育思想的領域裏，亦不能損儒家的一毛，所以魏、晉、南北朝的帝王登位後，不言教育則已，若言教育，必以儒學爲正宗。這就是儒家思想較老、莊、佛家的思想高深而能達到社會文化的最高階段的原因。這種史實很多，簡單的舉一二於下：晉書載「太祖初定中原，雖日不假給，始建都邑，便以經術爲先，立太學置五經博士生員千餘人，而今州郡各舉才學，於是人多砥尙儒林。高祖欽明稽古，篤好墳典，坐輿據鞍不忘講道，劉芳、李彪諸人以經書進。」其餘主張以儒學爲興學之標準的帝王，在本期中亦不少。第三、儒學中的禮制及律學，在本期中已訂成國家的法典。有這三點重要理由，所以我認爲魏、晉、南北朝的教育思想

仍是儒學所領導。茲引蔡子民先生之言，以作本文之結論。蔡先生說：『以後由印度輸入佛教民間的多神信仰，又倣佛而偏爲道教，然亦不能奪儒家之席，而漸被其同化。』（三二）

第六節　魏晉南北朝教育思想的要點

我們從以上的分析，可知本期教育思想的要點：第一、當時以老、莊、佛理爲主的清談之風雖盛極一時，但仍不能奪儒家之席，反漸被其同化，所以本期教育思想仍以儒家爲中心。第二、社會教育已爲人所注意，田疇是當時實行社會教育的先鋒，並且得良好的成績。證明人之作事，祇要能埋頭苦幹，即有萬分的艱苦，仍能開闢成光明的坦途。第三、勞動教育經顏之推竭力提倡後，一洗以前儒家忽視勞動的積習，並開後來教育家注視勞動教育之端。第四、本期中因外受異族之壓迫，內遭暴民戰爭之影響，社會極不安寧，在長期的混亂中，直接影響於教育思想之新穎化。

（一）王鳳喈如此說（見中國教育史大綱）（二）後漢卷七十九（三）袁宏著後漢紀卷七（四）後漢卷七十八（五）傅子（即是傅玄所著的書名）（六）見原書第七章（七）陶著中國政治思想史第三冊（八）晉書（九）晉書卷五（一〇）顏著：

顏氏家訓（一一）同上（一二）同上（一三）顏氏家訓慕賢篇（一四）顏氏家訓勉學篇（一五）同上（一六）同上（一七）同上（一八）晉書（一九）傅子（二〇）同上（二一）黃著中國教育史要（二二）中山文化教育館季刊創刊號蔡著吾國文化運動之過去及將來

第八章　隋唐的教育思想

第一節　隋唐的社會經濟與教育思想

第一、均田制的破壞　均田制至隋即已破壞，到唐高宗時曾一度再建，但不久又歸失敗。『豪黨兼幷，戶口益多隱漏，戶口租調，十亡六七』（一）這就是均田制破壞時的現象。

第二、商業的繁盛　當時商業的繁榮，我們可從政府設官收稅的市看出。據隋書食貨志載：淮北有大市百餘，小市十餘所，淮南以揚州為巨大的國內外貿易商場，其在南部，以廣州為貿易大商場。揚州及廣州為什麼原因能成為貿易的大商場呢？就是水道交通便利所致。隋煬帝看見此種情形，乃用人工開闢運河，北達齊、魯（即今河北、山東）南至吳、越，（即今江、浙兩省）實為南北交通之要道，對於商業之繁榮當然有重大關係。至唐開元、天寶年間，商業大盛，尤其是在河流海路交通

便利的地方，商業更有可觀，唐語林載「凡東南都邑，無不通水，故天下貨利，舟揖居多。舟船之盛，盡於江西，編蒲爲帆，大者八十餘幅。」

第三、莊園水磑　莊園與水磑在唐代大盛，做官的人多以增拓莊園爲急務。至於水磑多爲官僚勢力所把持，規模宏大，有日破麥三百斛者。(一) 這種大規模的水磑，因爲需水力至大，所以遮斷水利，妨害農田至重，有時皇帝雖欲干涉，但因爲是官僚勢力，亦莫之何。

以上是屬於隋、唐社會經濟發展的情況，這種社會經濟的發展，可以促成政治的統一；由政治的統一，文化教育自然亦有進步。我們很明顯的看到隋、唐統一後，南北思想有融合爲一之趨勢，同時儒家思想又大興與佛學對峙，形成當時思想界的兩大洪流。這種社會思想的發展，其結果爲宋理學之先驅。宋時教育思想之發達，其來由必然如此。

第二節　儒學派教育思想

(一) 王通

王通爲隋代大儒，後人稱爲文仲子。他以承述儒家思想爲己任，故其根本思想有近於中庸之道。他對於教育的主張，多載於中說一書中。玆分論於下：

（一）教育的原則

（甲）主張德禮教育　王通既以承述儒家思想爲己任，所以他主張德禮教育至力。他說：『古之爲政者先德而後刑，故其人悅以恕今之爲政者，任刑而棄德，故其人怨以詐』（三）又說：『冠禮廢天下無成人矣，婚禮廢天下無家道矣，喪禮廢天下遺其親矣，祭禮廢天下忘其祖矣。』（四）他既主張德禮教育，但是，如果道不行於世，又如之何呢？據他的意見，以爲亂世道不能濟天下，祇要能修身齊家亦可。他的門人賈瓊、薛收因道不行請教於他。他說：『父母安之，兄弟愛之，朋友信之，施於有有政，道亦行矣。奚謂不行？』（五）又說：『姚義之辯，李靖之智，賈瓊、魏徵之正，薛收之仁，程元、王孝逸之文，加之以篤固，申之以禮、樂，可以成人矣。』（六）

（乙）主張仁義爲教育之本　做人的道曰仁義，是謂教之本。他說：『仁義其教之本乎？先王以是繼道德而興禮、樂者也。』（七）

（二）教育的方法

（甲）正其心　他的門人房玄齡……問化人之道。他說：『正其心。』（八）

（乙）度德而師　即是度己之不如而師之。他說：『度德而師之，易子而教』（九）

（丙）凡師教人量其志行　他說：『度其言察其志，考其行，辯其德。志定則發之以春秋，於是乎斷而能變；德全則導之以樂，於是乎和而知節；可從事則達之以書，於是乎可以立制。知命則申之以易，於是乎可與盡性。若驟而語春秋，則蕩志輕義；驟而語易，則玩神。是以神人知其必然，故立之以宗。』（一〇）（宗即是六經之統稱）

（丁）爲學必求其通　通則達，不通則滯，實爲求學之要道。他說：『凝滯者，智之蠹也。』（一一）

（三）教材

王通主張春秋、禮、樂、詩、書、易爲教材。他說：『故不學春秋無以主斷，不學樂無以知和，不學書無以議制，不學易無以通理。四者非具體不能及，故聖人後之，豈養蒙之具耶？』（一二）

以上便是王通的教育原則論、方法論、教材論，亦是他教育思想的全部理論。他並同意『富而

教之』的主張，如他說：『仁生於歉，義生於豐，故富而教之斯易也。』(一三) 主張勞動教育，當他隱居汾河，一面躬耕，一面讀書，有人問他感覺勞苦嗎？他說：『一夫不耕，或受其饑。且庶人之職也，忘職者罪，無所逃於天地之間，吾得逃乎？』(一四)

(二) 孔穎達顏師古

東晉以後，經學遂分成南北兩派，北派注重於文字章句之訓詁，南派重於學理之研究。隋代統一後，昔日經學之分裂亦趨於融合。至唐太宗更命孔穎達、顏師古校訂五經異同，統一南北思想，作五經正義。唐時學校裏的課程，官吏的考試，莫不以此爲本。他二人的教育思想皆不出經學之範圍，即是明經爲一切道理自明的意思。

(三) 韓愈

韓愈是王通以後儒學中唯一力爭道統的學者，(一五) 他確是個純粹的儒學道統論者。儒家思想中興，他是最有功績的人。

一、論道　他所謂的道必須是孔、孟的道，求學問亦所以爲道。他不但注重道，尤重道的系統，如

他答尉遲生書說：「夫所謂文者，必有諸其中。」（一六）送陳秀彤序說：「讀書以爲學，纘言以爲文，非以誇多而鬭靡者；蓋學所以爲道，文所以爲理耳。」（一七）又說：「愈之所志於古者，不惟其辭之好，好其道焉爾。」（一八）答李翊書更顯明的說：「非三代、兩漢之書不敢觀。」（一九）從這句話的意思看來，他爲要承繼道統，更須排斥三代、兩漢以後學者的註疏，或者是承孔、孟的學術思想而著的書，所以說非在承孔子的三代、兩漢之書不敢閱讀。又說：「侈之以詩、書六藝之學先聖賢之德音，以成其文，以附其質。」（二〇）

二、論教　他論先王的教又是如何的呢？在原道篇上說：「夫所謂先王之教者何也？博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之焉之謂道，足乎己無待於外之謂德。其文：詩、書、易、春秋。其法：禮、樂、刑、政。其民：士、農、工、賈。其位：君臣、父子、師友、賓主、昆弟、夫婦。其服：麻絲。其居：宮室。其食：粟米、果蔬、魚肉。其爲道易明而其教易行也。」他以爲教育之目的在明先王之道。先王之道易明，其教易行的。爲什麼易明易行呢？因爲在理論上有「仁義道德」的建立，均載於經書上。方法呢？有禮、樂、刑、政以及大學書上說的關於修己治人的話，——格物致知，誠意正心。

三、論性　韓愈不取孟子、荀子、楊子的性善、性惡、性惡善的說法，他主張『性有三品』『情有三品。』在原性篇上說：『性也者與生俱生也，……性之品有上中下三，上焉者善也而已矣，中焉者可導而上下者也。下焉者惡焉而已矣。……孟子之言性曰人之性善，荀子之言性曰人之性惡，楊子之言性曰人之性善惡混。夫始善而進惡，與始惡而進善，與始也混而今也善惡，皆舉其中而遺其上下者也，得其一而失其二者也。』他論性既分爲上中下三品，教育的功效，非但對於上品性的人可導之爲善，卽對於中下品亦有效果。他說：『上之性，就學而愈明，下之性，畏威而寡罪，是故上者可教而下者可制也。』

以上三點，可以說明韓愈的教育思想。關於他對佛教的態度，留在第五節論述。

第三節　佛派的教育思想

在未論佛學派教育思想以前，有先說明佛家派別的必要。佛教初入中國，尙少宗派。至唐時佛教推行甚廣，佛理亦甚昌明，因而派別益多。玆舉其要者如下：一、三論宗，以明空理爲主旨。二、法相宗，

以窮明萬法性相爲主旨。三、律宗，以守戒律爲主旨。四、華嚴宗，以華嚴經爲立理根據，力主圓頓，比其他各宗的思想爲煩瑣爲完備。五、天台宗，以法華及涅槃爲基本經典，企圖綜合一切習禪方法與教義。六、眞言宗又名密宗，以祕密眞言爲宗，相信文字聲音有不可思議的神力。七、禪宗，以直指本心，不立文字爲尙。八、淨土宗，以專修爲妙道，念佛求生淨土爲主旨。佛教派別雖多，然各派之共同傾向，均在說明「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」，涅槃爲圓寂之意，佛之最高境界，乃永寂不動者。其次，說到佛學派的教育思想。佛家論性，除天台宗外（天台宗論性惡，以爲性惡的人，即是沒有佛性，永不能成佛。）其餘都主張性善說，這種主張，與中國人所稱的「人皆可以爲堯、舜」的意義相同，故其論教育多以「見性」「顯性」爲主旨。其方法在守戒律，在靜養，在省悟，在打破人我界限，大要者在了解死生眞義

總之，佛家的教育價值，主要者在使人深信因果報應之說，趨善避惡而已。其理論多空玄，其方法又缺乏強力性，因而他這種主張影響於人生壞的多，善的少，鮮見其實效。

第四節　折衷於儒佛間的教育思想

折衷於儒、佛間的教育思想，應以柳宗元、李翺二人爲代表，現刻分論他倆的教育思想於下：

（一）柳宗元

一、二維論　柳宗元對於管子的四維論是不同意的，他以爲廉恥由禮義中出，未有禮義而無廉恥，有廉恥而無禮義，故云：『吾見其二維，而未見其所以爲四也。』（二一）又說：『管子以禮、義、廉、恥爲四維，吾疑非管子之言也。彼所謂廉者曰不蔽惡也，世人之命廉者曰苟得也。所謂恥者不從枉也。世人之命恥者曰羞爲非也。然則二者果義歟？非歟？吾見其有二維，未見其所以爲四維也。』（二二）又說：『若義之絕，則廉恥其果存乎？廉與恥存則義果絕乎？人既蔽惡矣，苟得矣，從枉矣，爲非而無羞矣，則義果存乎？』（二三）

二、天爵論　他以爲先儒稱仁、義、忠、信爲天爵，實未盡其意，另外應付之以剛健純粹之氣。這是什麼理由呢？他說：『仁、義、忠、信先儒名以爲天爵，未之盡也。夫天之貴斯人也，則付剛健純粹於其躬，倬爲至靈大者聖賢，其次賢能所謂貴也。剛健之氣鍾於人也爲志，得之者運行而可大，悠久而不息，拳拳於得善，孜孜於嗜欲，則志者其一端耳。純粹之氣，注於人也爲明，達之者爽達而先覺，鑒照而無

隱，晦晦於獨見，淵淵於默識，則明者其一端耳。……故人有好學不倦而迷其道撓其志者，明之不至耳。有照物無遺而蕩其性脫其守者，志之不至耳。明以鑒之，志以取之，役用其道德之本，舒布其五常之質，充之而彌六合，播之而奮百代，聖賢之事也。』(二四) 這是說人有道德之本五常之質，祇要以明照之，以志守之，便可以彌六合奮百代。這種爲學方法，確是受了佛教的影響。

三、文以明道論　他主張學者習聖人的文辭，務求道而遺其辭。他說：『始吾幼且少爲文章，以辭爲工。及長，乃知文者以明道。……本之書以求其質，本之詩以求其恆，本之禮以求其宜，本之春秋以求其斷，本之易以求其動，此吾所以取道之原也。』(二五) 又說：『聖人之言，期以明道。學者務求其道而遺其辭。辭之傳於世者必由於書。道假辭而明，辭假書而傳。要之，之道而已耳。』(二六)

從柳宗元的思想觀之，知道確有佛理滲入其間。他推崇佛教說：『佛之道大而多容，凡有志乎物外而恥制於世者則思之焉。』(二七)

(二)李翺

柳宗元雖同情佛教，但他的思想受佛理的影響還小。至於李翺則不然，其復性論的理論完是

寄託於佛理。他本是韓愈的學生，愈曾嘆息道：『吾道萎遲，翺且逃矣。』（二八）他把性情分成兩端：以性擬禪所謂的眞如，超絕相對之動靜，而爲至靜，超絕相對之善惡，而爲至善，所以說：『性者所以使人爲聖人者也，寂然不動，廣大淸明，照感天地，遂通天地之故，行止語默，無不處其極。』（二九）以情擬禪宗所謂的無明忘想，認性之發動爲情，情有相對善惡之分，所以說：『人之所以爲聖人者性也，人之所以惑其性者情也。喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲七者皆情之爲也。情昏則性遷，非性之過也。水之渾也，其流不清，火之烟也，其光不明。然則性本無惡，因情而後有惡，情者常蔽性而使之鈍其作用者也。』（三〇）他論教育之目的在復性。但是，如何能復性呢？他以『頓悟成佛』『寂而常照』『誠則明』的道理爲方法。他說：『或問曰：「人之昏也久矣，將復其性者，必有漸也，敢問其方。」曰：「弗思弗慮，情則不生，情既不生，乃爲正思。正思者，無慮無思也。」易曰：「天下何思何慮？」又曰「閑邪存其誠。」詩曰：「思無邪。」』（三一）又說：『道者至誠也。誠而不息則虛，虛而不息則明，明而不息則照天地而無遺。非他也，此盡性命之道也。』（三二）由此知道翺的教育思想在使人齋戒其心，去思去慮，以歸復於至善至靜之境。

他更以『寂』和『定』解釋中庸所謂的『誠』，以『照』解釋大學所謂的『致知』。他說：『心寂不動，邪思自息。』（三三）邪思息，則心自誠了。又說：『物至之時，其心昭昭然欲辨焉，而不應與物者，是致知也，是知之至也。』（三四）可知李翺的學術思想，實以儒學為本，滲以佛、老之學，自立一系統；這是他界於折衷立場的原因。

第五節　王韓反佛的理論

隋、唐佛教雖然大盛，但反對佛理的人確是不少，其中以王通與韓愈二人為代表。王通的反佛，祇斥教理，對佛、老的個人很尊重。如他說：『虛玄長而晉室亂，非老、莊之罪也。齋戒修而梁國亡，非釋迦之罪也。易不云乎：「苟非其人，道不虛行。」』（三五）

至於韓愈反對佛、老的態度，更為明鮮。他闢佛、老的理論以夷夏分別，君臣關係，家族制度，賦稅收入，佛與國家治亂的關係五項具體的事物作立場。他說：『佛者夷、狄之一法耳，自後漢時流入中國，上古未嘗有也。』（三六）又說：『漢明帝時始有佛法，明帝在位纔十八年耳。其後亂亡相繼，運祚

不長。宋、齊、梁、陳、元、魏以下事佛漸謹，年代尤促。惟梁武帝在位四十八年，前後三度捨身施佛，宗廟之祭，不用牲牢，晝日一食止於菜果。其後竟爲侯景所逼，餓死台城，國亦尋滅。事佛求福，乃更得禍，由此觀之，佛不足事，亦可知矣。』（三七）

韓愈不但以文字痛斥佛理，口頭宣傳亦爲激烈。張籍勸他不必『囂囂爲多言之徒，』他回答說：『夫所謂著書者，義止於辭耳。宣之於口，書之於簡何擇焉？……然有一說，化當世莫若口，傳來世莫若書。』（三八）後兩句說明他爲什麼要用口宣傳的理由，

第六節　科舉制度與隋唐教育思想

一、科舉制度的歷史意義　自來帝王都知道統制智識份子以及束縛思想的重要，不過各時代所用的方法不同罷了。春秋、戰國有養士之風諸侯競相養士儼然有『得士者昌失士者亡』之概。至漢高祖即位後，即下令求賢，並說：『賢人已與我共平之矣，而不與我共安利之可乎？』（三九）這兩句話露出他求賢的真義，後來便創立了『鄉舉里選』的制度。至隋、唐而有科舉制度，其意義

在『登進人材而錄用之』此種制度經宋、元、明及清末始廢止，佔有中國千多年的歷史。我們知道無論『養士』制，『鄉舉里選』制，『科舉』制，其唯一意義均在於『養』字上面。古代的帝王不但知道對人民要教，而且又要從而養之。因此，『教養』二字便成爲中國後世教育歷史中所具有的特殊意義。不過養士教育雖起於戰國，而有國家意義還是在漢時，所以我寫漢時教育思想時特別提出來說。

二、科舉制度之始末　科舉制度雖創始於隋，而其大備確在唐朝。唐承隋之後，又加明經、明字、明算、一史、三史、開元禮、道舉、童子舉、宏文、崇文、生舉種種科名。至宋、元、明、清各代均有改革，但其根本辦法，從未變更。在這裏我們要知道科舉制度爲什麼能繼存一千多年而不變其本呢？我認爲有四點重要理由：第一、歷史是演進的，政府統制智識份子的政策至隋、唐大爲進步，科舉制度就是進步方法下的產物。第二、科舉制的本身平民化，不分等級，人人可以有機會由布衣而爲公卿，因此，可以盡納天下之人才，如唐太宗說的『天下英雄，盡入吾縠中矣！』第三、教育制度簡而易行，考試範圍不出經籍，學者所讀之書，唯科舉考試之預備，科目至爲簡單。而熱心於教育的人，亦容易興辦學校。

第四、由科舉而入升官發財的道路容易讀書的人，其目的僅爲考試而預備，一旦考試及中後，便立刻可以爲官，如宋代的王安石，明代的張居正，清代的李鴻章、曾國藩輩，都是由科舉考試出身的大政治家，因是大爲智識份子所歡迎。

三、科舉之流弊及其對教育思想之影響　我們欲明科舉對於教育思想之影響，必先知道他的流弊何如？如唐時揚州刺史趙匡舉出流弊十條(四〇)　最深刻的要算第二條。他說：『人之心智，蓋有涯分，而九流七略，書籍無窮，主司徵問，不立程限，故修習之時，但務鈔略，比及就試，偶中是期。業無所成，因由於此。』(四一)　科舉的流毒眞大，如李德裕之功業，而自稱臣祖天寶末以仕進無他歧，勉強隨計，一舉登第，自後家不置文選。以韓愈之才，四試於禮部始得出身，三試於史部無成，十年還是布衣。科舉教育其流弊既是如此，則對於教育思想影響當然很大。第一、政府利用科舉爲統制智識份子之具，思想不能自由發展，影響於後世學術思想的前途至鉅。第二、養成士的富貴功名思想。政府以科舉爲利誘之具，唯恐士之不入彀，幷從而宣傳，如宋眞宗勸學詩說：『書中自有千鍾粟，書中自有黃金屋，書中自有顏如玉，書中車馬多如簇。』(四二)　這即是說讀書中科以後，衣、食、住、行、性都

有美滿的解決。衣、食、住、行、性爲人生活最重要者，既都能美滿解決，焉得不富貴的嗎？事實上一般讀書的人，手則持書本卽想得功名，如鄭板橋說『一捧書本便想中舉中進士作官，如何攫取金錢，造大房屋，置多田產』（四三）更透澈的說明士之唯一目的在富貴功名了。第三、養成空疏無用的學問。科舉教育之唯一意義，是在應付考試所需用的知識，因而大多偏重於文章形式的學習，眞實的學問，則置之不理，如此而求得的學問，焉能廣博，焉能不空疏無用。第四、養成夤緣奔競的劣習。士之出路既在爲官，求得出路之所，又不外於科舉，所以士子在未入試以前，須奔競以求得做官之資格，既中科以後，更求夤緣奔競以得做官，於是奔競無恥之風大盛。宗臣報劉一丈書將這種風氣形容盡致，讀之令人捧腹大笑。

以上四端在影響於教育思想至千餘年不變，試問在科舉教育統制之下，智識份子多爲做官而忙碌終身何有暇顧及於學術思想之研討呢？所以眞正大學問家是痛心疾首至終反對的，如宋儒朱熹、陸象山等是。贊成科舉教育的，恐怕祇有一知半解的士以及由科舉出身的政客而已。

第七節　隋唐教育思想的要點

第一、在魏晉、南北朝思想界顯呈儒、佛兩大洪流，而以儒家爲其領導。至隋、唐因漢民族之強大化，促成南北思想之融合，於是這時的教育思想便在「儒家」「佛家」「折衷派」三種形式之下交織的演進着。其演進的途徑又以儒家的思想爲前驅。

第二、隋、唐教育思想因漢民族之統一強大化的結果，人民受刺激而起的意識形態，亦較魏、晉、南北朝爲積極、爲實用、爲新穎。

第三、隋、唐的教育思想多趨於平民化，在科舉教育統制之下，平民化的意義更覺其具體。

第四、科舉制度影響於教育思想至鉅，時間延長千餘年，這是中國晚近教育思想不開展的癥結。最大的弊端是讀書的人養成種富貴功名的觀念，空疏無用的學問，夤緣奔競的無恥風氣。

(一)隋書(二)舊唐書高力士傳載：高截澧水作碾，并轉五輪，日破麥三百斛。(三)王者中說(四)同上(五)同上(六)同上(七)中說禮平篇(八)中說事君篇(九)中說立命篇(一〇)同上(一一)中說魏相篇(一二)中說立命篇(一三)同上(一四)中說(一五)韓昌黎全集原道篇(一六)文集卷十五答尉書(一七)文集卷二十答陳序(一八)文集卷十七答李秀才書(一九)文集卷十六(二〇)文集卷二十送楊支使序(二一)柳宗元集四維論(二二)同上(二三)同上(二四)柳宗

元集天爵論（二五）柳宗元答韋中立論師道書（二六）柳宗元集報崔秀才書（二七）柳宗元集送玄擧師幽泉寺序（二八）韓昌黎全集（二九）復性書（三〇）同上（三一）同上（三二）同上（三三）同上（三四）同上（三五）中說（三六）韓昌黎全集論佛骨表（三七）同上（三八）韓昌黎全集卷十四（三九）漢書高祖傳（四〇）通典選舉五（四一）同上（四二）宋史（四三）鄭板橋集

第九章　宋元明的教育思想

第一節　政治的變動與思想勃興的原因

唐末政府的統治能力衰弱，宇內分裂，形成割據與混亂的局面。繼起的政權，或是從農民軍中轉變出來的反農民的遊民隊伍（朱溫爲代表）或是遊牧戰士乘機入掠（李克用爲代表）或者是各地豪家割地自守，（錢鏐爲代表）或勾結異族倚勢稱雄，（石敬塘爲代表）如此，中國便陷於軍閥混亂的形態。同時朱、李黨爭不息，中央政治更趨於混亂黑暗的境地。

到了宋代，國內統一，中央政府的統治力又強大起來，但至神宗以後，多次敗北於金，至徽欽時代，國土喪失幾盡，南渡偏安僅能維持殘局。在這裏我們須知道宋代國弱的原因，第一、爲外族之侵略，次爲國內長期陷於不安的狀態，農民暴動的亂事最多，實是最嚴重的事實。在此種情況之下，國

家教育不甚發展，私人講學的風氣很盛行，大概是政治混亂，學者爲避免政治上的繁擾，埋頭於個人的研究與講學的原因吧？至元朝以異族入主中國，他雖努力於種族教育政治教育之施行，但時間頗短，不見成績。元之最大貢獻，爲構通中西洋文化，這是我國文化史上最重要的一頁。明太祖雖復興了漢族，其勢之雄仍不及漢、唐。末年政治腐敗，內亂迭起，終又被異族所征服。

歷史教訓告訴我們，在變亂的社會中，愈能產生新穎旺盛的思想。宋、元、明三朝，雖有治平的時期，但亂的時間比較的長。這時思想的承繼與演進，實得力於一般私人講學的功勞。至於帝王提倡之功亦不能否認，如宋太祖卽位的時候，首先獎勵儒學，增葺祠宇，敬崇孔、顏，他曾對侍臣說：「朕欲武臣盡讀書以使知爲治之道」（一）又以翰林學士竇儀能識一鏡背後所刊鑄的乾德年號，遂嘆道：「宰相須用讀書人」（二）於是更信任儒臣。雍熙元年詔求遺書。他說：「教化之本，治亂之原，苟無書籍，何以取法。」（三）於此可見當時的帝王對於教育之重視。

第二節　本期思想的來源演變及其社會基礎

（一）思想的來源　漢以後儒、佛、道三教互爭雄長，到宋時三教統一的聲浪很盛，中經韓愈以儒家正統自治，作原道篇，獨尊孔子，排斥他教，遂開儒家『護道運動』之始，因此，三教統一的趨勢，受一打擊。但是佛、道兩教的勢力并不弱，在思想界中仍佔有相當地位。宋初諸儒奮起，以整理儒學，鞏固儒家思想陣綫爲己任，一面吸收佛、道兩家之哲理，重新建立儒家的政治哲學與倫理哲學，一面竭力壓迫佛、道兩家的勢力。最努力的爲石介，他上孫復書有云：『攘臂欲操萬丈戈，力與熙道攻浮僞』（四）這種氣勢是如何的豪壯！及至周、程、朱、張正統派起，儒家思想大振，營陣當非宋初所能比。

（二）思想的演變　我國舊昔學術思想之出發點，多不外於『性心』『理』『氣』三項。本期思想更注重於『理』，繆天綬先生說：『至宋儒則應用「理」字，尤爲廣泛，在宇宙論則言「理氣」，在心論則言「性卽理」，在夫論則言「存理去欲」，這「理」字到宋儒手中擴到無窮大了。』（五）形而上學的理學之名，自此而得。但是理學的派別又不一致，以演變之趨勢而論，則有洛學前期，洛學期，洛學後期，閩學前期，閩學後期之別。每期中又有若干系，大別爲朱學、陸學、呂學三派。至元

由派別上區分之，則有朱學派，以許衡、劉因爲代表，陸學派以楊簡、袁燮、陳靜明爲代表，朱、陸調和派，以吳草廬、鄭師山爲代表。至明，朱、陸兩派互相爭勝，陸學終被黜，朱學遂大興。朱學期中又分金華、崇仁、河東、江門四派。王學盛期中自以陽明爲中心人物，當時和他對峙的各派的代表人物爲余訒齋、呂涇野、湛甘泉、羅整庵等。王學修正期中又分爲東林學派與甘泉學派，以顧涇陽、劉蕺山爲代表。以上均係宋、元、明三朝學術思想演變的大概。

（三）社會基礎　秦、漢以後，官僚大地主階層與商業資本逐漸發展，（見本書第七章第一節第八章第一節）至宋、元、明三代其勢已達不可侮，這時階層間的矛盾十分尖銳，農民受不過地主階層及商人的壓榨起來反抗（暴動），卽地主階層亦化分成爲大小的對立。我們從宋時的廣大農民暴動以及明末流賊橫行的事實中，就可以知道當時是怎樣的一種社會了。

在社會階層的矛盾鬬爭之下，反映出階層意識的對立亦很明顯。官僚大地主階層自然需要形而上學的哲學思想，所以在宋時觀念論的哲學上的最高形態的理學，亦就融合儒、釋、道三教而產生。他的代表在宋是周、張、邵、程、朱、陸，在明是王、劉（念臺），所以諸儒論教育，總與現實隔絕，而高

談明心見性。其相反的，當然是小地主階層反映出來的意識形態。這派思想，帶着很濃厚的形而下學的色彩，企圖推翻官僚大地主階層意識的統治，謀社會的改良與本階層的解放。他的代表人，在宋最有力的是王安石，在元是許魯齋，在明是吳康齋，所以王氏論教育則主「為天下國家用」論政治經濟注重於三司條例，保甲，靑苗法等，處處與代表大地主階層的司馬光、歐陽修等的政治意見衝突。至於許、吳二氏主張的生產教育，尤可代表小地主階層的意識，更是形而上學的哲學家夢想不到的。

第三節　各家的教育思想（宋）

（一）胡瑗

胡瑗為宋學之先驅，宋世學術之盛，皆由他與孫泰山的開導得力。他的教育思想實有可研究之處，吾人切不可忽略。

第一、主張以道德、仁、義為教之本　他的門人劉彝對神宗問，曰：「臣師胡瑗以道德仁義教東

南諸生』(六)

第二、注重於明體達用之學　明體達用之學是什麼呢?他以君臣、父子、仁、義、禮、樂爲體，詩、書、史、傳、子、集爲文，舉而指之天下，能潤澤斯民歸於皇極者爲用。自來學者每多忽略體用之重要，故尚聲律浮華之詞，是以風俗偷薄。劉彝對神宗問，又說：『臣聞聖人之道，有體、有用、有文。君臣、父子、仁、義、禮、樂，歷世不可變者，其體也。詩、書、史、傳、子、集，垂法後世者，其文也。舉而措之天下，能潤澤斯民，歸於皇極者，其用也。國家累朝取士，不以體用爲本，而尚聲律浮華之詞，是以風俗偷薄。臣師當元寶、明道之間，尤病其失，遂以明體達用之學授諸生，夙夜勤瘁，二十餘年，專切學校……故今學者明夫聖人體用以爲政教之本，皆臣師之功……』(七)瑗任教垂二十多年，門人散於四方者不可勝數，誠爲宋初開首的一個大教育家。

第三、注重雅樂歌詩以陶冶德性　安定學案附錄中說：『先生在學時，每公私試罷，掌儀率諸生會於肯善堂，合雅樂詩歌，至夜乃散。諸齋亦自歌詩奏樂，琴瑟之聲徹於外。』

(二)王安石

的時候，深感人才缺乏的痛苦，所以提出培養人才爲修政之要道。他說：『陛下雖欲變改更革天下之事，合於先王之意，其勢必不能；……以天下之人才不足故也』（八）他旣感覺人才缺乏，爲變法之阻礙，於是有陶冶人才之主張。但是如何陶冶人才呢？他又提出教、養、取、任四原則。如：『所謂陶冶而成之者，何也？亦教之、養之、取之、任之，有其道而已』（九）教、養、取、任如能得其道，那麽天下國家之事，無所欲爲而不得也。所以說王安石之政治思想的最高點，爲教、養、取、任。而教、養、取、任又總括於教育範圍內，因此，我們知道他的政治思想實以教爲中心。

（甲）可以爲天下國家用的教育論　他認教育之目的在培養能爲天下國家作事的人才，如果不可，則失去教育之意義，簡直無須乎有教育，所以他說：『古者天子諸侯，自國至於鄉黨，皆有學，博置教導之官，而嚴其選。朝廷禮、樂行政之事，皆在於學。士所觀而習者，皆先王之法言德行治天下之意，其才亦可以爲天下國家之用。苟不可以爲天下國家之用，則不教也，苟可以爲天下國家之用者，則無不在於學。此教之之道也。』（一〇）

(乙)人格感化的教育論　他認人格感化爲培養人才之最良方法，既主張人格感化，所以反對法令規律的誥誡。他說：『善教者藏其用，民化上而不知所以教之之源。……善教者之爲教也，致吾義忠，而天下之君臣義且忠矣；致吾孝慈，而天下之父子孝且慈也。致吾思於兄弟，而天下之兄弟，相爲思矣；致吾禮於夫婦，而天下之夫婦，相爲禮矣。天下之君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦、皆吾教也。……不善教者之爲教也，不此之務，而暴爲之制，煩爲之防，劬劬於法令誥誡之間……。』(一一)以法令規律施教，實是種強迫教育，違背自然，所以又說：『強之爲言，其猶囿毛羽，沿鱗介乎？一矢其制，脫然逝矣。』(一二)

(丙)齊一道德的教育論　神宗時安石倡改革學制，主張興學校以復古，罷除明經諸科，頗遭時人之反對，蘇軾反對至烈。他遂以『齊一道德』的理由痛駁之。他說：『今人才缺少，且其學術不一，一人一義，十人十義，朝廷欲有所爲，異論紛紜，莫肯承聽，此蓋朝廷不能一道德故也。故一道德則修學校，欲修學校，則貢舉法不可不變。……今以少壯時，正當講求天下正理，乃閉門學作詩賦；及其入官，世事皆所不習。此乃科法敗壞，人才致不如古。』(一三)

（三）司馬光

司馬光爲宋時舊黨之首領，反對王安石行新法頗爲激烈。他的思想受佛道之影響，其擬揚雄太玄，作潛虛，以數理爲論宇宙之根本。他說：「萬物皆祖於虛，生於氣，氣以成體，體以受性，性以辨名，名以立行，行以俟命；故虛者物之府也，氣者生之戶也，體者質之具也，性者神之賦也，名者事之分也，行者人之務也，命者時之遇也。」（一四）這段是司馬光論宇宙最重要的文字。

他的學問，始於不妄語，而成於腳踏實地。（一五）論求學之方法，注重於治心，如他說：「學者所以求治心也，學雖多而心不治，何以學爲。」（一六）至於治心的方法，則在於正靜，所以他說：「治心以正，保躬以靜，退進有義，得失有命，守道在己，成功在天，夫復何爲，莫非自然。」（一七）「得失有命，守道在己，成功在天，夫復何爲，莫非自然。」這幾句話，充分表示他的思想受佛道之影響很深，何怪他反對王安石的新法呵！

（四）邵雍

邵雍論教育以修身爲本，治人應物，皆爲餘外的事。他說：「君子之學，以潤身爲本；其治人應物

皆餘事也。」(一八) 這點可說是他教育思想的原則。他論教育的目的，教育的方法，都準於此。

(甲)教育的目的論　他認教育的目的在學聖人；因為聖人是理想中最完善無缺的人。他說：「聖人者，人之至也。人之至者謂其能以一心觀萬心，一身觀萬身；一世觀萬世者焉；其能以心代天意，口代天言，手代天工，身代天事者焉；其能彌綸天地，出入造化，進退古今，表裏人物者焉。」(一九)他既認聖人的偉大可與天齊，所以主張學問須達於際天人。他說：「學不際天人，不足謂之學。」(二〇) 因此，學問能際天人，則可近聖人了。

(乙)教育的方法論　他論求學的方法，以內心愉快為主。他說「學不至於樂，不可為之學。」(二一) 另有三種方法，值得我們注意。第一、讀書須窮理。理總括於易、詩、書、春秋四書；因為四書為聖人之經，聖經不差則君德成，所以欲窮理，必讀此四書。第二、心須專一。專一即不分，不分則能應萬物。第三、在慎獨。他說：「思慮一萌，鬼神知之矣，故君子不可不慎獨。」(二二)

(五)周子

周敦頤字茂叔，別號濂溪。他的學問以「誠」為本；所謂「誠」即是靜止的意思，故曰：「寂

然不動者，「誠」也」（二三）　他以「無極而太極」爲宇宙論的根基，并以陰陽動靜作爲解釋宇宙的一切現象。所謂太極即是萬物之源，無形無狀，無聲無臭，有至極之理，而無一定之體，故曰：「無極而太極。」他說：「無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動；一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合而生水、火、木、金、土，五氣順布，四時行焉。五行、一陰陽也；陰陽、一太極也；太極本無極也。五行之生也，各一其性；無極之眞，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物，萬物生生，而變化無窮焉。惟人也得其秀而最靈。形既生矣，神發知矣，五性感動，而善惡分，萬事出矣。聖人定之以中正仁義而主靜，立人極焉。故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖其凶，故曰：「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。」又曰：「原始反終，故知死生之說。大哉易也，斯其至矣，」（二四）

他的教育思想，可分爲目的論、方法論兩種：

（甲）教育的目的論　周敦頤以爲教育之目的在於養成聖賢。他說：「聖人之道，仁義中正而已，守之則貴，行之則利，廓之而配乎天地，豈不易簡，豈爲難知，不守不行不廓耳。」（二五）　他以能

守仁義中正之道的爲聖人，反之爲小人，所以說：『聖人定之以仁義中正而主靜，立人極焉。』（二六）

（乙）教育的方法論　教育的目的既在學聖人，但是，如何纔能學聖人呢？周敦頤又指出方法來。第一、思考。思考爲積極修爲之法，他認思考爲聖功之本，所以說：『洪範曰「思曰睿，睿作聖。」無思本也；思通用也；幾動於彼；誠動於此；無思而無不通爲聖人；不思則不能通微；不睿則不能無不通；是則無不通生於通微；通微生於思；故思者聖功之本，而吉凶之幾也。』（二七）第二、無欲。無欲爲消極修爲之法。他說：『一爲要；一者無欲也；無欲則靜虛動直；靜虛則明，明則通；動直則公，公則溥；明、通、公、溥，庶矣乎？』（二八）第三、在求良師。他以剛柔善惡的性，祇有師能達其中，其餘的人須求師教道，始能達於其中。他說：『中也者：和也，中節也，天下之達道也，聖人之事也。故聖人立教，俾人自易其惡，自至其中而止矣。故先覺覺後覺，暗者求於明，而師道立矣。師道立則善人多，善人多則朝廷正而天下治矣。』（二九）他認道義是天地間至尊貴的，一般的人要想身有道義，非求師教導不可，所以他說：『人生而蒙，長無師友則愚。是道義由師友有之，而得貴且尊。』（三〇）

（六）大程子

程顥字伯淳，門人諡之爲明道先生。在未論他的教育思想以前，有將他的宇宙哲學倫理哲學先爲說明的必要。茲分爲宇宙論、論性、論仁三項如下：

（甲）宇宙論　大程子的宇宙論本於易，以『乾元一氣』爲宇宙之根本；『生生』其宇宙觀也。卽言萬物之生，皆乾元一氣所致。他說：『繫辭曰：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」又曰：「立天之道，曰陰，曰陽；立地之道，曰柔曰剛；立人之道，曰仁曰義。」又曰：「一陰一陽之謂道。」陰陽亦形而下者也，而曰道者，惟此語截得下下最分明，原來祇此是道，要在人默而識之也。』（三一）又說：『「生生之謂易」，是天之所以爲道也。』（三二）　『「天地之大德曰生」，「天地絪縕萬物化醇」，生之謂性，萬物之生，意最可觀。』（三三）　他論宇宙的眞相觀，就是『無獨有對，』亦卽是自然之理。他說：『天地萬物之理，無獨必有對，皆自然而然，非有安排也。』（三四）

（乙）論性　他的論性之說，亦根源於宇宙觀。他說：『生之謂性。性卽氣，氣卽性，生之謂也。』（三五）　性又分爲質之性與本然之性兩種。他說：『人生氣稟，理有善惡，然不是性中有此兩物相對而生也。有自幼而善，有自幼而惡，是氣稟自然也。』『蓋生之謂性，人生而靜以上不容說，纔說性，便

已不是性也。』(三六)

(丙)論仁　大程子論仁的著作為識仁篇，亦即是他學說的根本。他分仁為廣義與狹義兩種。何謂廣義的仁呢？如他說：『剛毅木訥，質之近乎仁也。力行，學之近乎仁也。若夫至仁，則天地為一身。』(三七)又說：『仁者渾然與物同體、義、禮、智、信皆仁也。』(三八)何謂狹義的仁呢？他說：『識得此理以誠敬存之而已。』(三九)他論仁與天地萬物同為一體，『醫書言手足痿痹為不仁，此言最善名狀，仁者以天地萬物為一體，莫非己也。識得為己，何所不至。若不有諸己，自與己不相干。如手足不仁，氣已不貫，皆不屬己，故博施濟眾，乃聖人之聖用。仁至難言，故曰：「己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。」欲令如是觀仁，可以得仁之體。』(四〇)這是他對仁的總論，最重要的用意，是在使人知道仁之體為何？

大程子的宇宙論、論性、論性，在上文已經說明了，現在來討論他的教育思想。他的教育思想可分為教育的目的與教育的方法兩種：

(甲)教育的目的論　他論教育的目的，在使人知道仁的道理。他說：『學者須先識仁。仁者

渾然與物同體，義、禮、智、信皆仁也。識得此理，以誠敬存之而已。不須防檢，不須窮索，若心懈則有防；心苟不懈，何防之有？理有未得，故須窮索；存久自明，安待窮索？此道與物無對，大不足以明之。天地之用，皆我之用。孟子言：「萬物皆備於我，」須「反身而誠，」乃爲大樂，若反身未誠，則猶二物有對，以己合彼，終未有之，又安得樂？訂頑（卽橫渠的西銘之舊稱）的意思，乃備言此體。以此意存之，更有何事？「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長，」未嘗致纖毫之力，此其存之之道。若存得便合有得。蓋良知良能元不喪失，以昔日習心未除，卻須存習此心，久則可奪舊習。此理至約，惟患不能守。旣能體之而樂，亦不患不能守也。』(四一)

（乙）教育的方法論　大程子論教育的方法有三：第一、在主敬。他主張敬爲求學的根本方法，與周敦頤主張『思』的意思相同；因爲，敬而後能靜，靜而後能定，定而後能明，與思而後誠，誠而後靜，靜而後能通達，有何區別呢？他說：『知至則便意誠，若有知至不誠者皆知未至耳。』(四二)『學者不必遠求，近取諸身，祇明人理，敬而已矣，便是約處。』(四三) 總之，他認爲學者祇須敬守此心，則動靜居處，都很適宜，所以他說居恭處，執事敬，敬卽能得，是求學的最好方法。如果能敬，則可以勝百

邪，可以對越上帝，這樣便能達仁的境地了。第二、在內外兩忘。所謂內外兩忘，即是自己與外物都要忘的意思。內外兩忘，則澄然無事，無事則可由定而明，就能做到敬的工夫。他說：『與其非外而是內，不若內外之兩忘。兩忘則澄然無事，無事則定，定則明，明則尙何應物之爲累之喜怒，不繫於心，而繫於物也。今以自私用智之喜怒而視聖人喜怒之正爲何如哉！』（四四）第三、在自得。自得之義，就是切不可急迫求之。他說：『學者須敬守此心，不可急迫。當栽培深厚，涵泳於其間，然後可以自得。但急迫求之，終是私己，終不足以達道。』（四五）所謂不可急迫，就是孟子所說的『勿助長』的意思。

（七）小程子

程頤字正叔，別號伊川，爲程顥之弟。二程雖是情屬兄弟，但是，思想各別。小程之學爲朱學之始祖，其哲學基礎更較大程子爲有系統。現仍先論他的宇宙觀，以及論性，次論他的教育思想。

（甲）宇宙觀　小程子的宇宙觀爲『理氣二元論』（四六）他認爲陰陽不能離道，陰陽又是種氣，所以氣是形而下的，道是形而上的。他在語錄上說：『離了陰陽更無道，所以陰陽者，是道也，陰陽，氣也。氣是形而下者，道是形而上者。形而上者，則是密也。』又說：『一陰一陽之謂道，道非陰陽

也，所以一陰一陽道也。」

（乙）論性　他首先肯定「命、天、心、情」爲一體，與性有密切關係。何以故？因爲，他認爲命爲性之本，天爲性之所由出，心爲性之有形的東西，情爲性之動態，捨此莫由說明性的意義。其次，他論性卽是理，所謂理性是。他說：「天下之理，原其所自，未有不善。喜、怒、哀、樂之未發，何嘗不善。發而中節，卽無往而不善，善發不中節，然後爲不善，故凡言善惡，皆先善而後惡」（四七）爲什麽能先善而後惡呢？這就是材有善惡。材爲什麽有善惡？就是稟氣之不同所致。他說：「材稟於氣，氣有淸濁，稟其淸者爲賢，稟其惡者爲愚。」（四八）愚者亦有可移之理，惟自暴自棄者，乃有不可改變。可見他論性是以材氣爲中心的。他又主張命、性、理三者一致說，如「天之賦與謂之命，稟之在我謂之性，見諸事實謂之理。」（四九）

（丙）教育的目的論　小程子論教育的目的仍在學聖人。他說：「學以至聖人之道也。」（五〇）又說：「故學必盡其心，盡其心則知其性，知其性反而誠之，聖人也。」（五一）

（丁）教育的方法論　第一、注重居敬。居敬卽是主一之謂，主一卽是心不二用的意思。至於

不敢欺，不敢慢，尙不愧於屋漏，皆是屬於敬之事。敬的修養到極處，便能身心愉快，天理自然明白，動容周旋均能合於禮，所以他說：「入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。」（五二） 第二、修明濁氣。他說：「氣有清濁。性則無不善；養孟子所養之氣，達於至極之點，則清明純全，而去所昏塞之惡」（五三） 至於用何種方法以修明濁氣呢？首在寡慾。他說：『致知在所養，養知莫過於寡慾二字』（五四） 因爲，寡慾則氣清，氣清則能敬，能敬則理自靈明。第三、是窮理。小程子恐敬字未盡，益之以窮理之說，所以他說：「涵養須用敬，進學在致知」（五五） 至於窮理的方法有三：「一、爲讀書講明義理；二、爲論古今人物別其是非；三、爲應接事物而處其當。」 但是，要達窮理之目的，又非思考不可。他說：「學莫貴於思，唯思爲能窒慾，不深思則不能造道。」（五六） 第四、注重積習。格物自然可以致知，但亦不能格一物而萬物皆知，究應如何格物呢？卽是要有積習的精神，「今日格一件，明日格一件，積習旣多，然後脫然有貫通處」。（五七）

（戊）知行論　小程子的知行合一說，爲王陽明之先驅，不過陽明注重行，頤注重知而已。他認爲知較行爲重要，人必先知而後行，不知而勉強行者，安能持久。如遇異端出，被將流岩而不知反，

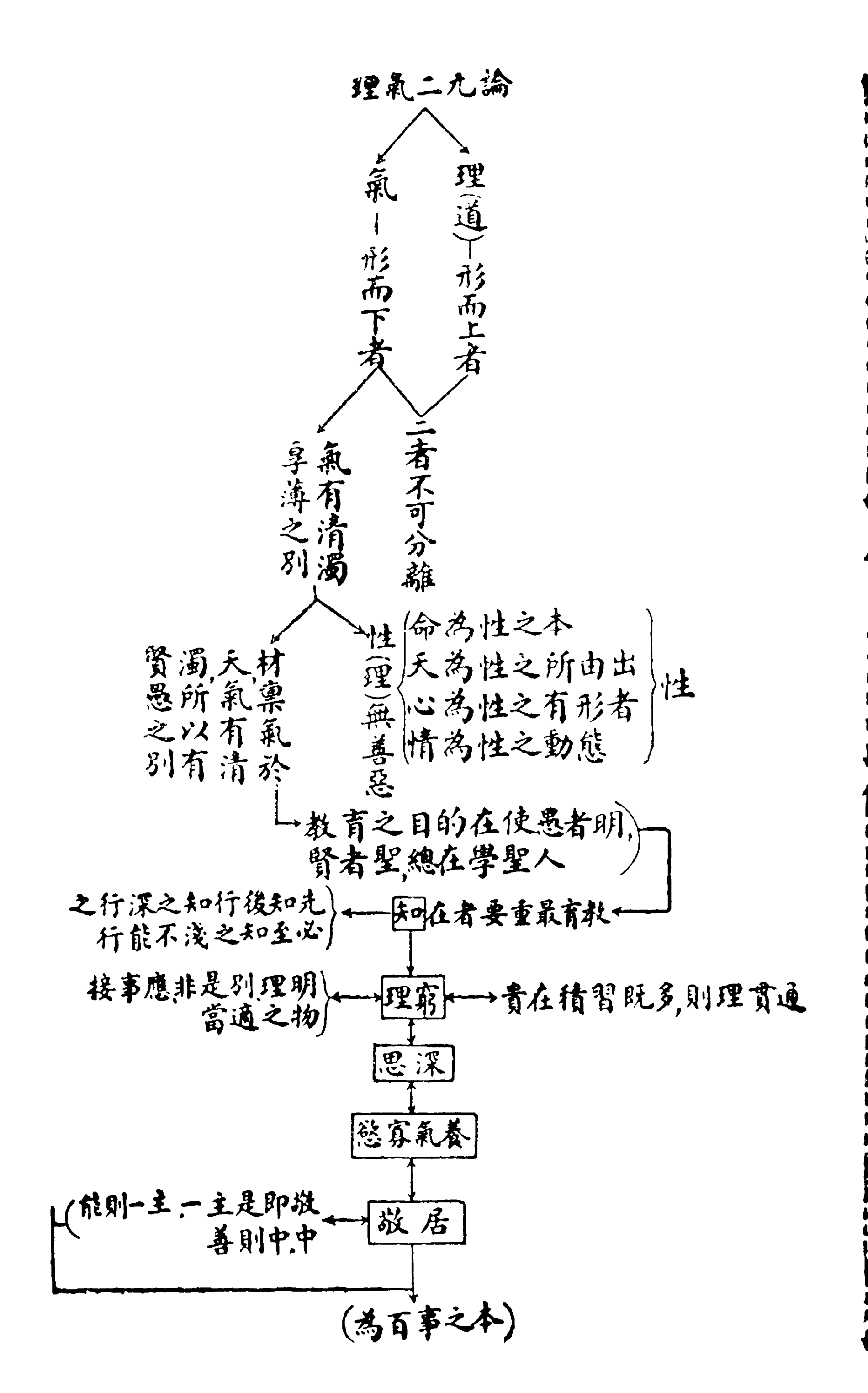
內不知好惡，外不知是非，所以他說：『須是識在所行之先，譬如行路，須是光照。』（五八）『古人言知之非艱者，吾謂知之亦未易也。』（五九）『未致知，怎生得行。勉強行者，安能持久？除非燭理明，自然樂循理。』（六〇）『知至則當至之，知終則當遂終之，須以知爲本。知之深，則行之必至，無有知之而不能行者。知而不能行，祇是知得淺。雖飢不食烏喙，人不蹈水火，祇是知也，人爲不善，只是不知。』（六一）

（己）結論　由以上的分析而觀之，可知小程子的哲學思想實是一貫的。而他的教育思想又與其宇宙哲學、倫理哲學、構成一個完密的系統，這實是宋學中少有的事。茲將他的全部思想列表於下：（如第一八四頁）

（八）二程子教育思想的異同

（甲）教育思想的異點：

第一、程顥主張『乾元一氣論』以『生生』爲宇宙觀，程頤則主張『理氣二元論』，認定理爲形而上的，氣爲形而下的，兩者實不可分離。



宇宙論（宇宙哲學）

（倫理哲學）

教育目的、教育方法、知行論合為（教育哲學）

第二、程顥以性卽氣，氣卽性。程頤以性卽理，所謂理性是也。

第三、程顥認識教育之目的，在使人知道仁的道理。程頤認識教育之目的，在使人學聖人。但是仁之至達者，卽是聖人。可見他倆論教育目的，祇是表面相異，其實是殊途同歸。

第四、程顥論教育方法，注重於忘內外自得，他以靜字稍偏，不若專主於敬。程頤論教育方法，注重養氣寡慾以修明濁氣，窮理以致知，積習以脫然貫通。頤則以敬字未盡，益之以窮理之說。

（乙）教育思想的同點：

第一、二程子得周子之傳，然後有以窮極性命之根柢，發揮義理之精微。人謂二程子比漢、唐諸儒高一層，可見二人之學，其根本同出於孔、孟。

第二、二程子的哲學多由宇宙論而推演到倫理說。（這不但是二程子爲然，凡儒家學者莫不皆然。）

第三、二程子均主張敬是修爲的根本方法，不過二人主張敬的出發點稍有不同而已。（見教育思想的異點第四條。）至於他二人對教育目的主張仍是相同的（見教育思想的異點第三條。）

（九）張子

張子字子厚，別號橫渠。程子說道：『世學膠固不通，故張子立太虛一大以激勵之。』可見張子學說，對宋學之影響了。茲分論於下：

（甲）宇宙論　張子以太虛爲宇宙論之根本，太虛就是氣，氣是『坱然太虛，升降飛揚，未嘗止息』的。(六二)　太虛有凝散二動力，其凝聚的時候，就是物，所以萬物爲太虛所變化的容形。萬物分散，仍歸於本體，本體就是太虛。由此看來，太虛實含有活動性。由陰陽會合冲和而成的各種現象，謂之太和。現象雖有不同，而來源是一。他說：『造化所成，無一物相肖者，以是知萬物雖然，其實一物無無陰陽者，以是知天地變二端而已。』(六三)　又說：『兩不立，則一不可見，一不可見，則兩之用息。兩體者虛實也，動靜也，聚散也，清濁也，其究一而已。』(六四)　於此可見張子之宇宙論實是一元的，卽是說宇宙間的一切現象，都發之於太虛。

（乙）論性　他論性亦是根據他的宇宙觀而來的。太虛凝聚而成萬物，人亦是萬物之一，所以人亦是太虛所凝聚而成的。惟太虛有清有濁，故凝聚的人的氣質性心亦有賢愚善惡之不同。他

對於天道、性、心亦根據宇宙觀而立論，如他說：「由太虛有天之名，由氣化有道之名，合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名。」（六五）以爲宇宙之間，祇有太虛循自然之方式而運行，所謂天、道、性、心皆由太虛之所由生。太虛因有機靈，便能知覺外界，知覺外界又是心的作用，所以心是觸物而生的。他認心性又有區別，心爲吾人精神界全體之總名，而性則自心之本體言之，情則自心之發動言之；所以他說「心統性情者也。」（六六）又說：「有形則有體，有性則有情，形而後有氣質之性。」（六七）他提出天地氣質兩性說，於學術貢獻甚大。朱熹說：「氣質之說，極有功於聖門，有補於後學，前此未曾說到。」（六八）

（丙）教育的目的論　他既認人之氣質有賢愚善惡，則教育的目的便在使人變化氣質。變化氣質爲張子修爲之術，亦其學說之眞髓，所以他說：「爲學大益在自能變化氣質。」（六九）

（丁）教育的方法論　第一、在學禮。他教門人日常動作必合於禮；因爲禮爲變化氣質除去了世俗惡習的纏繞的最好方法，所以他說：「某所以使學者先學禮者；祇爲學禮，則便除去了世俗一副常習熟纏繞。」（七〇）第二、注重幼年的訓練。他認爲幼少時卽應養成種正當習慣，所以他說：

『蒙以養正，使蒙者不失其正，教人者之功也。』（七一）第三、在清心寡慾。他說：『心清時常少，亂時常多。其　時，卽視明聽聰，四體不待羈束而自然恭謹。其亂時反是。』（七二）第四、在能知學生之心理與必要。他說：『教人者必知至學之難易，知人之美惡。知至學之難易，知德也，知其美惡知人也。知其人且知德，故能教人使入德，仲尼所以問同而答異以此。』（七三）第五、在能懷疑。能疑是求學的大要處；因爲疑乃有思，思乃有進，所以他說：『所以觀書者，釋己之疑，明己之未達，每見每知所益，則學進矣。於不疑處有疑，方是進矣。』（七四）又說：『在可疑而不疑者，不曾學，學則是疑。』（七五）張子論教育方法能注意到學者的心理，這是他的獨見之處。

（十）謝上蔡

謝上蔡與楊龜山均係程門的兩大弟子。本來程門弟子不止謝、楊二人，不過他倆是最能本程門之學而加以闡發的。因此，在諸弟子中，祇有他二人著名。

上蔡的學說以『心』爲中心本之明道，而近於佛。他以爲心卽是仁，如他說：『心者，何也？仁是已。仁者，何也？活着爲仁，死者爲不仁。』（七六）這與他的老師明道所說仁爲元氣、爲性、爲道心不同。

他又說：『今人身體麻痹，不知痛痒，謂之不仁。桃杏之核可種而生者，謂之桃仁杏仁，有生之意，推之而仁可見矣。』（七七）這與伊川分析心與仁又不同。他又以仁就是天理；所謂天理者，自然的道理。天理存則人欲必去，所以他說：『學佛者知此謂之見性，遂以爲了，故終歸妄誕。聖門學者見此消息，必加功焉，故曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」「雍雖不敏，請事斯語矣。」「仁操則存，舍則亡。」』（七八）天理在人既有如是之重要，所以教育的目的，就在使人保存此天理。其方法在格物窮理；因爲，『窮理則可知天之所爲；知天之所爲則與天爲一，與天爲一，無往而非理也。』（七九）

（十一）楊龜山

楊龜山的宇宙哲學，與明道同爲『乾元一氣論，』即是說天地間祇是一氣，宇宙的千變萬化，不外一氣的離散聚合而已。因此，元氣爲宇宙的實體，生滅變化，就是實體的現象。他論道以誠字爲主體，自致知格物起一直到修身平天下，其間之道，皆以誠爲主，所以他說：『致知必先於格物，物格而後知至，知至斯知止矣，此序也。蓋格物所以致知，格物而至於物格，則知之者至矣。所謂止者，乃其至處也。自修身推而至於平天下，莫有不道焉，而皆以誠意爲主。苟無誠意，雖有其道不能行。』（八〇）

可見他是如何重視誠意呵！

至於他論教育的目的，在教人爲聖人。其方法，在格物致知。其致知的教材，以六經爲主；因爲，六經是聖人之微言，所以必須讀六經。以上是楊氏教育思想的大概。

（十二）朱子

朱子名熹字元晦，別號晦庵，爲宋代唯一的大哲學家。他的功績在彙集古來諸家的思想（如孔子的「仁」，子思的「誠」，孟子的「仁義」，周子的「太極圖說」，小程子的「理氣二元論」，「居敬窮理說」，張子的「心性說」，邵雍的「先天易說」等是）加以綜合整理，詳細闡發，融會貫通。他在學術思想界實有很高的地位，所以當時與後世的學者都很敬佩他。如黃東發日鈔上說：「晦庵先生表章四書，開示後學，復作易本義，作詩傳，而授作書傳，分授作禮經疏義，且謂春秋本魯史舊文，於是明聖人正大本心，以破後世穿鑿凡例。……六經之道，賴之而昭昭乎如揭中天之日月。其爲文也；雖大於是。……然其天才卓絕，學力閎肆，落筆成章，殆於天造。其剖析性理之精微，則日精月明。其窮詰邪說之隱遁，則神搜霆擊。其感慨忠義，發明離騷，則苦雨淒風之變態。」（八一）蔡子民

先生說：「宋之有朱晦庵，猶周之有孔子，皆吾族道德之集成者也。」這種論斷很爲恰當。他的學問很淵博，現刻擇其有關教育思想最密切的哲學部份，分爲宇宙哲學、倫理哲學，教育哲學三項。這三項實包含哲學方面的本體論、價值論、認識論。

（甲）宇宙哲學　朱子之宇宙哲學，即是「理氣二元論」（八二）他的宇宙哲學，本之於小程子。再以理雜揉周子之太極圖說，所以他說：「太極祇是天地萬物之理，在天地言，則天地中有太極，在萬物言，則萬物中各有太極。未有天地之先，畢業是先有此理。有此理便有天地，若無此理，便無天地，無人物。有理使有氣流行發育萬物。」（八三）他闡發小程子之說，努力於理氣性質上及作用上之正確分析。論理氣之性質各別，「理也者形而上之道也，生物之本也。氣也者形而下之氣也，生物之具也。是以人物之生，必稟此理，然後有性，必稟此氣，然後有形。」（八四）他論理氣之作用各別，「氣則能凝結造作。理卻無情意，無計度，無造作。」（八五）人物同稟一理，理無差別，氣則有殊，此其「理一氣殊」說之根本原理。他說：『理雖無差別，而氣有種種之別，有清爽者，有昏濁者，難以一一枚舉。』（八六）人因稟氣有清濁，自然有賢愚的差別。但是，人物的差別又是何種原因呢？據他說是

所稟的理氣有多少偏正的不同，所以有人物的分別。理氣既是二物，但不能分離獨立。他說：「理非別爲一物而存，存於氣之中而已。」(八七)

(乙)倫理哲學　朱子的倫理哲學包含性論、心論、修養論三項。他論心性情欲，歸於心論裏，他的仁論，歸於修養論裏。

第一、性論　他的宇宙論本之小程子，他論性本之張子。他分性爲天地之性與氣質之性兩種。天地之性（卽自然之性）生自「理，」理是善的，故天地之性亦是善的。氣質之性生自「氣，」氣有清濁偏少，故氣質之性有差別，如他說：「有天地之性，有氣質之性。天地之性則太極本然之妙，萬殊之一本也；氣質之性，則二氣交運而生，一本而萬殊者也。」(八八)氣質之性，既有區別，人能修養至完者，則可爲聖人，所以他說：「氣質之性完全者，與陰陽合德，五性全備而中正，聖人是也。」(八九)可見他論性實犯有二元論的缺點。

第二、心論　儒家學者從來對於心沒有說明，至朱子始有明白的解釋，朱子對心的解釋，一方採用小程子「在人爲性，主於身爲心」之說，一方又採用張子「心統性情」之說。以心爲性情之

總名，性情爲心之體用，所以他說：『心統性情者也。由性之方面見之，心者寂然不動。由情之方面見之，感而遂通。』(九〇) 又說：『心之未動時，性也。心之已動時，情也。欲是由情發來者，而欲有善惡。』(九一) 又說：『心爲一身之主宰，具衆理，應萬事。心之體名性，心之用名情。』(九二) 可見他認識情爲性之附屬物，欲爲情之附屬物，心動爲情，情生欲，故欲有善惡。其次，朱子論心亦是根據他的性論而來的，性受『理性二元論』之影響，因有天地之性與氣質之性兩種，而心又受性論之影響，亦不能不用二元的解釋。他分心爲二：發於理（本然之性）者爲道心，發於氣（氣質之性）者爲人心。凡生而爲人，均有道心人心。道心本是絕對善，但爲情欲所蔽，遂變成惡，所以心有善惡之分。這是朱子由論心而一直說到心、性、情、欲四者的關係。

第三、修養　朱子論修養意義至爲深刻，範圍亦較廣博，歸納之，實不外修養的目標與方法兩種。他論修養的目標爲仁，根據於孔子之仁與大程子之識仁篇而更有深刻的認識。他主張仁不但是諸德之首，而且能包含諸德，即是說義、禮、智三德，包含於仁德中，故曰：『故語心之德，雖其總攝貫通，無所不備，然一言以蔽之，則曰仁而已矣。』(九三) 又說：『仁之爲道，乃天地生物之心，即物而在。

情之未發，而此體已具；情之既發，而其用不窮。誠能體而存之，則衆善之源，百行之本，莫不在是。」（九四）至於修養的方法可分爲內外二面。內的方法爲居敬，外的方法爲窮理。前者屬於情意的涵養，後者屬於智識的講求。內外相合，融爲一體，即以達到修養之至極。所謂居敬，即是沿襲小程子的「涵養須用敬，進德則在致知」的意思。居敬貴能專一，專一纔能不被物欲所引誘。如何纔能做到居敬呢？第一、是內省體察的工夫。第二、是外修靜坐的工夫。他說：「持敬當以靜爲主，須於不做工夫時頻頻體察，久則自熟。若覺言語多，便順簡默。意志疏闊，則加細密；輕浮淺易，便須深沉重厚。」（九五）至於窮理致知，是偏重於智識方面，多容在教育哲學內討論。

（丙）教育哲學　朱子的教育哲學，亦源出於他的宇宙哲學與倫理哲學。他對於教育哲理的發揮雖多，但約略可分爲教育的目的論與教育的方法論兩項來討論。

第一、教育的目的　他論性已有氣質與本然的兩種：氣質之性有區別，須用教育的功效以變化之；本然之性，無區別，須用教育的功效以發揮之。無論變化氣質之性與發揮本然之性，唯一目的要在達到聖人之途，所以他說：「凡人須以聖賢爲己任。世人多以聖賢爲高，而自視爲卑，故不肯進。

抑不知使聖賢本自高而已別是一樣人，……然聖賢稟性與常人一同，既與常人一同，又安得不以聖人爲己任」（九六）達到聖人之途，又須窮理盡性，故窮理盡性實爲朱子論教育目的之盡處。

第二、教育的方法論　朱子的教育方法論包含有求學的方法與教學的方法兩種：求學的方法，第一、須立志。他說：「爲學須先立志。志既立則學問可以次第著力。立志不定，終不濟事。」（九七）志能立必須繼之以精進的精神，所以第二是精進。他說：「爲學極要求把篙處着力，到工夫要斷絕處又更增工夫，着力不放令倒，方是向進處。」（九八）又說：「聖賢千言萬語，無非祇說此事。須是策勵此心，勇猛奮發，拔去心肝與他去做。如兩邊擂起戰鼓，莫問前頭如何？只認捲將去，如此方做得工夫。若半上落下，半沉半浮，濟得甚事。」（九九）第三、是力行。有了學問，不能行，祇是個空談的理論家，最大處不過是個腐儒而已，所以朱子注重力行。他說：「學之之博，未若知之之要；知之之要，未若行之之實。」（一〇〇）知與行的先後輕重又是如何的呢？他說：「知行常相須，如目無足不行，足無目不見。論先後，知爲先；論輕重，行爲重。」（一〇一）以上立志、精進、力行，可說是求學的三個動力，亦卽是三道幹的精神。學者如缺乏這三種精神，則用窮理涵養等方法而來的學問，都失去其意義與永久性。

第四、是涵養。朱子論涵養的要項是：（一）須是截從一處做去；（二）須做培養工夫，須是主一上做工夫；（三）不免有散緩時，間斷時，但纔（覺）便收斂將來便是『相繼處』；（四）祇要常自『提撕喚醒』則不昏昧自不放縱；（五）惺惺乃心不昏昧之謂便是『敬』；（六）祇收斂身心，整齊純一，不放縱便是『敬』；（七）敬如『畏』字相似；（八）心有邪僻，祇是『敬心不純』祇可責敬；（九）涵養與克己對，須是『工夫俱到』；（十）工夫『通有無』『該動靜』『方無透漏』。（一〇二）第五、是窮理致知。他說：『窮理者欲知事物之所以然與其所當然者而已。知其所以然，故志不惑；知其所當然，故行不謬。』（一〇三）總之他論窮理致知的要項是（一）祇是持致應天下事不得；（二）大學首說格物致知；（三）不明道理祇是硬行；（四）窮理欲知事物之所以然（理由）與其所當然（手段）；（五）就事上理會合做底是如何（Whot）又思量合做底因甚是恁地（How）又思量因甚道理合恁地（Why）；（六）見得道理分明自住不得；（七）不言窮理，卻言格物，理在物中；（八）讀書是格物一事；（九）始讀未知有疑，次則漸漸有疑，中則節節是疑，以至融會貫通都無所疑，方始是學；（十）已覺悟了別無所疑便是信；（十一）不可責效；

（十二）須是靜；（十三）學固不在讀書，要之無事不要理會，無書不要讀，以敬為本，然後心定理明。（一〇四）求學的方法既明，現在再論他的教學方法。朱子在近思錄十一卷，他選錄周、張、二程四子之言，以論教學的方法。第一、當注重正蒙。『大學之法，以豫為先，人幼時當以格言至論，日陳於前，使之盈耳充腹，安之若固。』第二、在提起興趣。『教人未見意趣，必不樂學，且欲教之歌舞。』第三、先入以禮。『在先以禮教學者，使學者先有所據守。若語學者以所見未到之理，不惟所聞不深徹，反將理低看了。』第四、注重平均發展。『歌詠以養性情，聲音以養其耳目，舞蹈以養其血脈。』第五、在適合學者心理。『教人至難，必盡人之材，乃不誤人。觀可及處然後告之。聖人之明，直若庖丁之解牛，皆知其隙，刃投餘地，無全牛矣。』

其次，朱子尤注意於小學教育，深得教育之精義，他說：『古者初年入小學，祇是教之以事，如禮、樂、射、御、書、數及孝、弟、忠、信之事。自十六七人大學，然後教之以理，如致知格物及所以為忠、信、孝、弟者。』（一〇五）他又蒐集禮、書、傳、記，別輯小學一書，以為童蒙講學之方。他在小學序上說：『古者小學教人以灑掃、應對、進退之節，親愛、敬長、隆師、親友之道，皆所以為修身、齊家、治國、平天下之本，而必使

其講而習之於幼稚之時，欲其習與知長，化與心成，而無扞格不勝之患。」

（十三）朱子的門人

朱子的門人甚衆，最著名的爲蔡西山、黃勉齋、陳北溪三人。蔡西山對朱學所具獨厚，所以他是朱子的得力承繼者。他治家以孝、弟、忠、信，教人以性與天道，聞者莫不興起。黃勉齋實能得朱子的體用之學。他說：「道之在天下，一體一用而已。」（二〇六）天命之性，爲一本的體，率性之道，爲萬殊的用。率性之道，即小德川流，天命之性，即大德之敦化。大德之敦化，所以語大莫能載；語大莫能載，是萬物統體一太極也。由太極而陰陽分，有陰陽而五行具，太極二五妙合而人物生，這是勉齋的一貫哲學。至於他對教育的主張：第一、注重於爲——行，他說：「承教持守之方，則恐一無他說，前輩及先師言之詳矣，亦祇是不爲與爲之不力耳。」（二〇七）第二、注重默認實體。他說：「致知乃人道之方，而致知非易事，須要默認實體，方見端的。」（二〇八）其次，說到陳北溪。他認識仁是天理生生之全體，無表裏動靜隱顯精粗之間。孔子以後無識仁者，有之，亦失孔門向來傳授心法的本旨。至朱子始以「心之德，愛之理」六字形容之，而仁之說始親切矣。他對教育的主張：第一、注重致知力行，知行又須齊頭

并進，不可或先或後。第二、循序用功，使能下學上達。欲使下學上達，必須下學工夫到，乃可從事上達。第三、注重近思。近思學問，纔能精細踏實。

（十四）陸子

陸子的學說完全是個唯心論者。他以『心卽理』來解釋宇宙的成立以及宇宙間所有的現象，并以心來作爲政治道德之原則，入於認識社會的領域。

（甲）宇宙論　宇宙卽是心，心卽是理，所以宇宙、心、理實是三位一體。他以心來解釋宇宙道：『萬物森然於方寸之間，滿心而發，充塞宇宙，無非此理。』（二〇九）又說：『塞宇宙一理耳。上古聖人，先覺此理。故其王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。』（二一〇）

（乙）教育的目的論　他論教育的目的在明理。他說：『所理本天所以與我，非由外鑠我。明得此理卽是主宰。眞能爲主，則外物不能移，邪說不能惑。』（二一一）又說：『塞宇宙一理耳，學者之所學，要明此理耳。』（二一二）

（丙）教育的方法論　陸子論教育的方法：第一、要立志。立志後始能識義利之別，能識義利之別，纔能判君子小人的分辨。第二、有所立。他說：『大凡爲學，須要有所立。論語有云：「己欲立而立人。」卓然有不爲流俗所移，乃爲有立。』（一一三）能有所立，纔能盡爲人之道。不然學祇是學，爲人之道，全不理解。第三、在思考。他說：『義理之在人心，實天之所與而不可泯滅者也。彼其受蔽於物，而至於悖理違義，蓋亦勿思焉耳。誠能反而思之，則是非取捨，蓋有隱然而動，判然而明，決焉而無疑者矣。』（一一四）第四、在收拾精神。人的精神應收拾於內，以收拾作吾人內心之主宰。第五、在主靜。他教人爲學多靜坐，以固本心，本心存，精神自能在內。

陸子對於格物致知的解釋，亦以心爲主。即是非外有所增加，均發明於吾內心，所以他說：『學苟知本，則六經皆我註腳。』（一一五）於此，更可證明他是個十足的唯心論者了。

（十五）朱陸教育思想的異同

在朱、陸教育思想的論述中，我們自可看出他們學說的異同了。茲將他二人學說的異同點，分述於下：

第一、朱、陸的思想均出於儒家，這是相同的地方。

第二、朱子思想近宗小程子與張子，遠宗荀子，更近於北派。陸子思想近宗大程子與周子，遠宗孟子，更近於南派，這是他二人學說所宗的不同。

第三、朱子研究學問，偏重採用科學方法，他的宇宙觀，有許多地方是合於科學的，如「月本無光，受日而有光。」(一一六)「月無盈闕，人看得有盈闕。」(一一七)「天地初間，祇是陰陽之氣，這一個氣運行，磨來磨去，磨得急了，便拶許多渣滓，裏面無處出，便結成一個地在中央。」(一一八)因此，朱子以學問為主，從末進，為繁瑣。陸子採用玄學的方法，以心為主，來解釋宇宙，並應用於倫理哲學教育哲學上面，注重尊德性，在發覺自己的良知良能。因此，陸子以見心為主，從本下，為簡易。這是朱、陸二人治學所用方法的不同。

第四、朱子注重歸納法，陸子注重演繹法。他二人在鵝湖會談(一一九)的時候，朱子的意思欲令人縱觀博覽，而後歸於約。陸子的意思，先欲發明人的本心，而後使他博覽。

第五、朱子教人主繁瑣，窮理力行。陸子教人主簡易，明心見理。

（十六）呂東萊

呂東萊爲浙東獨立學派的代表，他與朱、陸同時幷友善，但他卻不受兩派之拘束，而能折衷於兩者之間，自成一說，與朱、陸成三而鼎立。他長於史學文章，著作以左傳、博議最有名。茲述其教育思想如下：

（甲）論性　他論性近於程、朱，卽是主張性本善。性之所以有惡者，因私欲所蔽，所以他說：『吾之性本與天地同其性，吾之體本與天地同其體。』（二二〇）

（乙）教育的目的論　他論性旣如上述，則教育的目的當在變化氣質，恢復本來之善性。

（丙）教育的方法論　他論教育的方法有三：第一、注重實踐。他說：『古人爲學，十分之中，九分是動容周旋灑掃應對，一分在誦說。今之學者，全在誦說，入耳出口，了無涵蓄。』（二二一）第二、注重實用之學。他說：『教國子以三德三行立其根本，固是綱擧自然。然又須教以國政，使之通達治禮。……故國政之是者，則教之以爲法，或失，則教之以爲戒。又教之以如何整救，如何措畫，使之洞曉國家之本來源委，然後他日用之，皆良卿也。』（二二二）他旣主張實用之學，所以批評當時科擧教育之失

當。他說：「自科舉之說興，學者視國事如秦、越人之肥瘠，漠然不知，至有不識前輩姓名者。一旦委以天下之事，都是杜撰，豈知古人之所以教國子之意。」（一二三）其次，他主張禮、樂爲教育最好的材料；因爲，禮有矯拂的功用，樂有陶冶的功用，所以禮、樂是教育最好的工具。

第四節　白鹿洞書院所代表的教育思想

宋代學校除官立的國學、府學、縣學而外，私人設立的書院異常發達，爲宋時教育界的特殊狀況。書院不但發達，而且他所代表的教育思想，尤能支配當時以及影響於後世。書院中又以白鹿洞成立最早，規模最大，他所具有的教育精神直影響於後世，所以我寫完宋代各家的教育思想以後，要特別提出討論。

（一）白鹿洞書院的起源

書院這個名稱，始於唐。初本是藏書修書的場所，至南唐昇元中於廬山白鹿洞購地建學館，招集學生，自此含有學校意義的書院纔出現。繼後又有嵩陽、嶽麓、應天府等院產生，與白鹿洞並稱爲

四大書院。除此四大書院以外，小書院更多，不勝枚舉。（一二四）

（二）教育宗旨

白鹿洞書院的教育宗旨，為『希聖希賢』四字，即是要使學生養成聖人賢人，如洞主朱子說：『為學須思趨凡入聖，如昨日為鄉人，今日便要為聖人。』（一二五（巡撫宋犖諭諸生曰：『肄業此地者，皆當希聖希賢，不僅為章句訓詁之學而已。』（一二六）這種教育目的至後亦未變，如後任洞主胡居仁立規訓之跋，所言亦不外『希聖希賢』四字。除此而外，並注重實用之學，何喬重建院記上說：『期得明睿之材，以作修明之治而已。』（一二七）不過主要的還是在『希聖希賢』四字上用功夫，學以致用，不過是治學的途徑而已。

（三）訓育方案

白鹿洞書院對學生最重嚴格訓練。訓練方案分智識、道德、生活三要項。各項又立有具體的方案，可說詳備盡致，這亦是為宋代官學所不及的地方。茲分論於左：

（甲）智識訓練的方案　朱子引中庸上說的求學方法，以示學生，他訂的洞規是『博學之，

審問之、愼思之、明辨之、篤行之。』(一二八)以朱子的意思，致知在窮理，上述的程序是窮理最好的方法。窮理的要義又分爲二：一、卽書以窮理，就是書本之學，接受旣成的文化，如『以稽古窮經爲徵信』。二、卽事以窮理，由學生自動省察事物之意，在實際生活中發現新智識，創立新文化，如「博學事理，以盡致知之方，」「隨事以窮理」等是。

（乙）道德訓練的方案　中國古代舊道德不外五倫，所以朱子立五倫爲道德訓練的方案。其學則是『父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。』(一二九)「右五教之目，堯、舜使契爲司徒，敬敷五教，卽此是也。學者學此而已。」(一三〇)然則，如何達到五倫的目的呢？當從『學行』入手；因爲，學以明五倫，行以實現五倫。如果祇是知道五倫的道理，不能去實行，那是無實效的。爲要求實效起見，所以特別注重於行。自朱子以至後來負責洞務的人，都能注意到行的重要，如蔡宗兗立洞規云：『博學者，學此五倫也。審問者，審此五倫也。愼思者，思此五倫也。明辨者，辨此五倫也。』(一三一)這是屬於學五倫方面。至於行五倫，他又說：『篤行者，行此五倫也。』(一三二)

（丙）生活訓練的方案　所謂生活實包含修身以至於處事接物；修身、處事、接物三者均各

有綱目規定。

一、關於修身的綱目是：『言忠信；行篤行。懲忿窒慾，遷善改過。』（一三三）

二、關於處事的綱目是：『正其義；不謀其利；明其道，不計其功。』（一三四）

三、關於接物的綱目是：『己所不欲，勿施於人。行有不得，反求諸己。』（一三五）

至於程、董學則，對於生活訓練的綱目更規定詳細，切合於今日中國盛行的新生活要義。『凡學於此，必嚴朔望之義，謹晨昏之令。居處必恭，步立必正。視聽必端，言語必謹。容貌必正，衣服必整。飲食必節，出入必省。讀書必專一，寫字必楷敬。几案必整齊，堂室必潔淨。相呼必以齒，接見必有定。修業有餘功，遊藝以適性。使人莊以恕，而必專所聽。』（一三六）

這種規訓一直到後來都沒有變更，如胡居仁規訓『克治力行，以盡成己之道。』『審察機微，以爲應事之要。』『推己及物，以廣成物之成。』（一三七）仍不離開修身、處事、接物三方面的訓練。

（四）他的歷史價值

白鹿洞書院的歷史價值，我認爲有三點。三點中有兩點是屬於後來學術、文化，教育方面的，一

點是關於當時的教育制度的。

第一、建築學術文化的堅實基礎　古時中國私家講學，少有固定場所，自書院興，私家講學乃有系統組織的產生。當時的學者爲要研究學術，羣集於書院，於是學術文化乃有突飛的進步。日本、稻葉君山說：『書院的設立，實爲中國學術文化建築堅實的基礎。蓋從此眞正的學問研究所，不在學校，而在書院。於是教育獨立，漸成民衆化，學術進步乃臻於可驚的突飛的地步。』（一三八）

第二、確立後世的教育宗旨　以往中國政府興學私家講學，對於教育宗旨，都缺乏有系統的明白的規定，這是中國教育史上最普遍的缺點。書院成立以後，教育的宗旨（即目的）教育的方法，始有詳細的規定。胡適之先生說：『白鹿洞在歷史上佔一個特殊地位，有兩個原因：第一、因爲，白鹿洞書院是最早一個書院。第二、因爲，朱子建白鹿洞書院明定學規，遂成後此幾百年講學式的書院。』（一三九）又說：『朱子定的白鹿洞規，簡要明白，遂成爲後世七百年的教育宗旨。』（一四〇）

第三、反科舉的精神　當時科舉實已成爲教育制度的銅牆鐵壁，白鹿洞書院所代表的教育集團能夠揭出反科舉的旗幟，實是令我們最驚佩的事。朱子送李伯練序中有云：『國家建立學校

規之宮，遍於郡國。……然學不素明，法不素備，蹉用乎上者以科目詞藝爲足以得人，受任乎下者以規繩課試爲足以盡職。蓋在上者不知所以爲人師之德，而在下者不知所以爲人師之道。是以學校之宮，雖遍天下，而遊其間者，不過以追時好取世資爲事，至於所謂修身、齊家、治國、平天下之道，則寐乎其未有聞也。』（一四一）不特此也，該院的教師公然以攻擊科舉的詞論編成講義，向學生講授，如陸象山講義有云：『科舉取士久矣，名儒鉅公，皆由此出。今爲士者，固不能免此。然場屋之得失，顧其技與有司之好惡何如耳，非所以爲君子與小人之辨也。而今世以此相尙，使汨沒此，而不能自拔，則終日從事者雖曰聖賢之書，而要其志之所向，則與聖賢相背而馳者矣。推而下之，則又唯官資崇卑，祿廩厚薄是尙，豈能悉心力於國事民隱，以無負於任使哉！……祕書先生起廢以新堂，其意篤矣。凡至斯堂者，必不殊志，願諸君子勉之，以毋負其意。』（一四二）

第五節　元朝理學的播播及其派別

自蒙古族侵宋以來，北方諸地悉爲異域，當時宋理學在北方完全被環境所限制，杳無聲息。加

以元爲籠絡漢人計，施行特殊教育，對於理學的根基更踐踏無遺，好在元太宗伐宋的時候，南方有位理學家名趙復字仁甫，人多稱爲江漢先生，他同姚樞、楊惟中等北行至燕，以所學教授學生，從者百餘人。那時南北不通，經書絕滅，復又將他所記憶的程、朱所著的經傳註，統寫出來，流行於世。後來楊惟中建太極書院，立周子祠，以二程、張、楊、游、朱六君子配食，選取遺書八千餘卷，敦請復在院講授。自此以後，許魯齋、郝陵川、劉靜修諸儒始出。黃百家來史案：『自石晉燕雲十六州之割，北方之爲異域也久矣。雖有宋諸儒疊出，聲教不通。自趙江漢以南冠之囚，吾道入北，而姚樞、竇默、許衡、劉因之徒，得聞程、朱之學，以廣其博。』（一四三）於此可見北方文化之復興，實趙江漢一人之功，而程、朱理學能北傳，亦係他的力量，所以我們在未討論元朝的教育思想以前，對於元朝理學的傳播，不能不先爲說明。

元朝理學既經趙江漢之傳播，乃有許、劉、吳、諸儒的出世，於是北方的理學纔興起來。其派別顯然的有以許魯齋、劉靜修爲代表的朱學派，有以陳靜明、趙寶峯爲代表的陸學派，有以吳草廬、鄭師山爲代表的朱、程調和派。草廬如何調和朱、陸的學問呢？他說：『朱子於道學問之功居多，而陸子以

尊德性爲主。問學不本於德性，則其蔽必偏於語言訓釋之末，故學必以德性爲本。」（一四四）又說：「朱、陸二師之教一也，而二家庸劣門人各立標榜，互相詆訾。」（一四五）吳、鄭諸人調停朱、陸的話，大概如是。

第六節　各家的教育思想（元）

（一）許魯齋

許魯齋名衡，學出趙江漢，但他卻能在理學所籠罩下的教育思想中另揭出一新的旗幟，確實令人可敬。新的旗幟是什麼呢？就是他能注意到生產教育的重要。他說：「爲學者治生最爲先務。苟生理不足，則於爲學之道有所妨。彼傍求妄進，及作官嗜利者，殆亦窮於生理之所致也。諸葛孔明身都將相，死之日，廩無餘粟，庫無餘財，其廉所以能如此者，以成都桑土子弟衣食自有餘饒耳。治生者農、工、商賈而已；士常以務農爲生，商賈雖爲逐末，亦有可爲者。果處之不失義理，或以姑濟一時，亦無不可。若以教學與作官規圖生計，恐非古人之意也。」（一四六）這段話是我國古時先哲提倡生產教

育最有價值的理論。他不但從理論上提倡，而且能夠身體力行，更是難能可貴。元史本傳上說：『家貧躬耕，粟熟則食，粟不熟則食糠覈茶茹，處之泰然，謳誦之聲聞戶外。』他身受亡國的痛苦，深知當時智識份子鄙視勞動，不事生產的惡習，實爲亡國之唯一原因，由自身感受而發出的議論，自然是最切當不過的。我亦希望現今的教育家以及主張生產教育的人，最好能到東北去走走，領受亡國的痛苦，所發出的議論，我想一定更有價值，更能切合實際些。許魯齋主張士以治生爲急務，亦可說是他的教育目的論。其次，談到他的教育方法論。他論教育的方法，有兩點最重要，分論於左：

第一、注重思考　他以爲凡人耳所聞，目所見的四週的現象，都是智識的原料。這種原料現時的人稱之爲經驗的智識；因爲，那些現象我們之所以能了解是由經驗得來，祇知其然，若要知道所以然，那就非經過思考不可。古人求學，多重思考，思考當然卽是現今所說的研究，試問研究能不思考嗎？他說：『所思慮者，果是求所當知，雖千思萬慮可也。若人欲之萌，卽當斬去。人心虛靈，無槁木死灰不思之理，要當精於可思慮處。』（一四七）

第二、注重持敬　他說：『凡事一省一察，不要逐物去了，雖在千萬人中，常知有己，此持敬大略

也，』(一四八)又說『日用間若不自加提策，則怠惰之心生焉。怠惰心生，不止於悠悠無所成，而放辟邪侈隨之矣。』(一四九)

（二）吳草廬

吳草廬論教育的方法有二：

第一、注重正心　他說：『夫學，孰爲要？孰爲至？心是已。』(一五〇)又說：『若曰「徒求之五經，而不反之吾心，是買櫝而棄珠也。」此則至論。……學者來此講問，每先令其主一持敬以尊德性，然後令其讀書窮理以道問學。有數條自警省之語，又揀擇數件書以開學者格致之端，是蓋欲先反之吾心，而後求之五經也。』(一五一)

第二、注重究理實悟　即是在窮究道理而能得到切實的領悟。他說：『讀書有四法，必究竟其理，而有實悟，非徒誦習文句而已；必敦謹其行而有實踐，非徒出入口耳而已。』(一五二)

（一）吳康齋

吳康齋是個能刻苦奮鬪的學者，黃宗羲說：「先生之學，刻苦奮勵，多從五更枕上汗流淚下得來，及夫得之而有以自樂，則又不知足之蹈之手之舞之。」（一五三）他既是個刻苦奮勵的學者，所以他在教育上亦有新的貢獻。新貢獻是什麽呢？第一、是注重生產教育。第二、教育的方法注重敬靜的修養。

第一、注重生產教育　康齋認爲智識份子應注意於治生，不可遊手好閒養成種「四體不勤，五穀不分」的惡習。明儒學案載：一日天初曉，他已手自簸穀，他的學生陳白沙尙未起床，康齋大呼曰：「秀才若爲懶惰，卽他日何從到伊川門下，又何從到孟子門下。」而他自己確是能身體力行，努力於生產的。家居鄉閭，親身耕種，雨中戴簑笠，負耒耜，與諸學生共同耕種。歸家則解犂飯糲，疏豆共食。這種共同生產，共同享受的精神，値得我們十分敬佩！康齋的意志亦十分堅強，有一日刈禾，鐮傷手指，他負痛說：「何可爲物所勝，」說罷，仍刈禾如初。

第二、注重敬靜的修養　康齋繼承程、朱之學，對於敬靜的修養工夫，發揮至詳。他說：「聖人所

言，無非是存天理去人欲，身體力驗，祇是走趨語默之間，出入作息，刻刻不忘，久之自成片段，所謂敬義夾持誠明而進者也。』（一五四）誠明而進，就能做到敬的工夫。他自己是最能體察靜養的眞義的，他讀書的情況大概是『食後坐東窗，四體舒泰，神氣淸朗，讀書愈有進益。』（一五五）『月下詠詩，獨步綠陰，時倚修竹，好風徐來，人境寂然，心甚平澹。』（一五六）

（二）胡敬齋

胡敬齋名居仁，受業於吳康齋之門，其哲學理論建立於儒家的宇宙觀與倫理上面。他說儒家解釋氣是變化的，理是不變的。氣爲什麽是變化的呢？例如時運循環，增減不息，以及日月盈虛，春去夏來，秋去冬來等是。理爲什麽是不變的呢？例如人不能轉變成物，物不能轉變成人，草不能變爲木，木不能變爲草，萬古都如是。在人亦然，這是他由宇宙觀說到倫理方面。人爲什麽亦然呢？心是變動的，喜怒哀樂一發一息，循環不已。性是不變的，如惻隱、羞惡、辭讓、是非以及亂之反覆等是。儒家之道，即是在至變之中，以得其不變者，而後心與理合爲一。教育的目的，就是要使人心與理合一。心理合一，即可與天地萬物同流而合爲一，亦就是達到作聖的境地了。但是，如何纔能心理合一呢？這就要

從他的教育方法中去討論。他論教育的方法，第一、注重敬靜、第二、注重於窮理。他說：「程、朱開聖學門庭，祇主敬窮理便教學者有入處。」（一五七）敬齋解釋敬的意義，較吳康齋爲詳。他說：「端莊整肅，嚴威儼恪，是敬之入頭處。提撕喚醒，是敬之接續處。主一無適，湛然純一，是敬之無間斷處。惺惺不昧，精明不亂，是敬之效驗處。」（一五八）敬究竟有何功效呢？他以爲敬有存養之效，未知之前，存養此心，方能致知。致知以後，又要存養此心，方能不失，所以他說：「致知之功有時，存養之功不息。」（一五九）至於如何做到敬的工夫呢？首要心精明，要精神又須專一：因爲，不專一則心必昏亂了。其次，遇事要泰然處之，不計利害否則，心必不靜。再次，他指明動與靜並不矛盾。一般人以爲動不能靜，靜不能動。敬齋力闢此說，他以爲靜祇是以思慮未萌，事物未至而言，最要緊的是專一，若能專一，自無雜慮。有事亦可專一，無亦可專一，此敬之所以貫乎動靜，爲採存之要法。這點是他對敬最大的發明。

敬齋論窮理亦有特殊的貢獻。他以爲窮理的範圍至廣，決非祇從書本上去找尋，可以窮盡的，所以說窮理非一端，所得亦非一處。讀書時得的理多，講論時得的理速，思慮時得的理深，行事時得的實。讀書、講演、思慮、行事各方面均可得之，而且所收獲的各有不同。這亦可說是他對窮理最大的

發明。

(三)陳白沙

陳白沙少時從學於吳康齋，他的教育思想仍以靜爲本。茲分述於左：

第一、教育的目的論　他論教育的目的在學聖賢，並且要眞實去學，不可祇存希慕之心，所以他說：『人要學聖賢，畢竟要去學他。若道祇是個希慕之心，却恐末稍未易湊泊，卒至廢弛。』(一六〇)

第二、教育的方法論　他的教學哲學旣以靜爲本，對於方法當然亦重靜的修養。白沙自述其讀書經過說：『比歸白沙，杜門不出，專求所以用力之方，旣無師友指引，日靠書册尋之，忘寐忘食，如是者累年，而卒未有得；所謂未得，謂吾此心與此理，未湊泊胞合處也。於是舍彼之繁，求吾之約，惟在靜坐，久之然後見吾此心之體，隱然呈露，常若有物，日用間種種應酬，隨吾所欲，如馬之御銜勒也。體認物理，稽諸聖訓，各有頭緒來歷，如水之有源委也。於渙然自信曰，作聖之功，其在茲乎。』(一六一)從此，我們知道白沙爲學，是從敬靜反約入手的。他說『爲學須從靜坐中養出個端倪來，方可商量處』(一六二)又說：『善學者主於靜以觀動之所本；察於用以觀體之所存。』(一六三)其次，在於重禮節也

認爲人旣應學聖賢聖賢所貴者莫過於禮節，所以後學者應該遵守禮節而不棄。他說：「棄禮從俗，壞名教事賢者不爲。願更推廣此心與一切事，不令放倒。名節道之籓籬；籓籬不守，其中未有獨存者也。」（一六四）再次，在貴乎知疑。他說：「前輩爲學貴知疑，小疑則小進，大疑則大進。疑者、覺悟之機也。一番覺悟，一番長進，更無別法也。卽此便是科級學者須循次而進，漸到至處耳。」（一六五）又說：「疑而後問，問而後知，知之眞則信矣。故疑者進道之萌芽也，信則有諸己矣」（一六六）

（四）薛敬軒

薛敬軒繼承程、朱之學而闡發之，他以復性明理爲教育之本，對於朱子的「理氣二元論」解釋尤詳。

（甲）宇宙論　他的宇宙論根據於朱子的「理氣二元論」而來，對於理氣的關係解釋至詳。他說：「理氣無先後，無無氣之理，亦無無理之氣。」（一六七）又說「氣有聚散，理無聚散。以日光飛鳥喻之，理如日光，氣如飛鳥；理乘氣機而動，如日光載鳥背而飛。鳥飛而日光雖不離其背，實未嘗與之俱往而有間斷之處。亦猶氣動而理雖未嘗與之暫離，實未嘗與之俱盡而有滅息之時。」（一六八）

（乙）教育的目的論　敬軒論教育的目的在使人去人欲而恢復天理。他說：『人心一息之頃，不在天理，便在人欲。未有不在天理，人欲而中立者也。』（一六九）於此可見，人一息之頃，不在天理，便在人欲，兩者沒有中立的地方。讀書的人言行均應合於天理，能合於天理的，則心淸如鏡光明鑑人，所以他說：『爲學之要，莫切於動靜；動靜合宜者，便是天理，不合宜者，便是人欲。』（一七〇）

（丙）教育的方法論　他論教育的方法多而繁雜，歸納之不外數要點：（一）在克己。他說：『誠不能動人，當責諸己；己不能感人，皆誠之未至。』（一七一）又說：『二十年治一怒字，尚未消磨得盡，以是知克己最難。』（一七二）（二）在能盡去舊習。能去舊習，即能發現新知。他說：『須是盡去舊習，從新做起。張子曰：「濯去舊見以來新意。」余在辰州府，五更忽念己德所以不大進者，正爲舊習纏繞，未能掉脫。故爲善而善未純，去惡而惡未盡。自今當一刮舊習，一言一行，求合於道，否則匪人矣。』（一七三）（三）在持敬窮理。持敬能反吾約，窮理則理自明，故持敬與窮理兩者不可缺一，所以他說：『纔收斂身心，便是居敬。纔尋思義理，便是窮理，二者交資而不可缺一也。』（一七四）又說：『居敬有力，則窮理愈精。窮理有得，則居敬愈固。』（一七五）（四）貴乎誠實。他說：『爲學不實，無可據之

地。入與實之一字，當念念不忘，隨事隨處，省察於言動、居處、應事、接物之間。必使一念一事，皆出於實，斯有進德之地。」（一七六）

（五）王陽明

王陽明繼承宋儒陸象山之後而爲明代有名的唯心論的學者。「心卽理」說就是他的哲學基礎。所謂「致良知」說，「知行合一」說，都是從「心卽理」這個基礎中演繹而來的。我認爲「心卽理」是他的學問的綱，「致良知」與「知行合一」是他的學問的兩目。至於他的教育思想亦是建立於他的唯心哲學的基點上，所以必先說明其哲學理論，然後纔能理解他的教育思想。

（甲）心卽理說　王氏心卽理說，實出發於懷疑朱、程所講的「格物致知」的道理，主張由我性自足，當然是心的自發；因爲，心的自發卽可以窮宇宙萬物之理，這是他唯心哲學建立的出發處。朱子主「卽物窮理，」王氏主「卽心窮理，」此卽朱、王二人學說根本相異之處，亦卽是唯心論者顯明的立場。答顧東橋書說：「夫物理不外於吾心，外吾心而求物理，無物理矣。遺物理以求吾心，吾心又何物耶？心之體，性也，性卽理也。故有孝親之心，卽有孝之理，無孝親之心，卽無孝之理矣；有忠

君之心，卽有忠之理，無忠君之心，卽無忠之理矣，理豈不外於吾心耶？』（一七七）又答羅整庵書說：『理一而已以其理之凝聚而言，則謂之性，以其凝聚之主宰而言，則謂之心，以其主宰之發動而言，則謂之意，以其發動之明覺而言，則謂之知，以其明覺之感應而言，則謂之物；故就物而言謂之格，就知而言謂之致，就意而言謂之誠，就心而言謂之正。正者、正此也。誠者、誠此也。致者、致此也。格者、格此也，皆所謂窮理以盡性也。』（一七八）這兩段是他說明『心卽理』的話，並由心到致知窮理連成一個體系。總之，他以爲宇宙間一切事物的理以及一切現象的活動，皆以心爲主宰，所以他又說：『心者天地萬物之主也，言心則天地萬物皆舉之矣。』（一七九）

（乙）致良知說　良知之說並不是陽明獨創，孟子已經創造過，不過陽明能將孟子的良能包括在良知以內而成爲一個完體的東西。他如何解釋良知呢？他說：『知善知惡是良知。』（一八〇）『良知是一個天理自然明覺發見處，祇是一個眞誠惻怛，便是他本體。』（一八一）他不但承認良知爲人類遍有的先天秉賦，而且以良知來成立他的倫理哲學，如他說：『良知原是完完全全的，是的還他是，非的還他非，是非祇依着他，更無有不是處，這良知還是個明師。』（一八二）又以良知成立他的宇宙哲學，卽是以良知爲宇宙的本體，如他說：『良知是造化的精靈，生天生地，成鬼成帝，皆從此

出。』（一八三）至於他論致良知的方法，唯一奧妙之處，在靜與動。靜卽是靜坐，動卽是事上磨練。總之，靜與動都是在求去人欲而存天理。

（丙）知行合一說　我們從宋理學家的敎育思想中，顯明的知道朱子主張先知後行，陳北溪主張知行幷進，王陽明則從他唯心的一元論而主張『知行合一』。人問『知行合一』說，他答道：『此須識我立言宗旨。今之學問，祇因知行分作兩件，故有一念發動，雖是不善，然卻去曾行，便不去禁止。我今說個『知行合一』，正要人曉得一念發動處，便是卽是行了。』（一八四）他又以爲求理於外心，知與行必分爲二，求理於吾心，知與行便合一，所以他說：『外心以求理，此知之所以爲二也；求理於吾心，此聖門知行合一之敎。』（一八五）

（丁）敎育的原則論　他的敎育哲學亦出發於唯心論，所以他常以『心卽理』的原理來解釋中庸所說的首三句。他說：『「天命之謂性」命卽是性。「率性之謂道」性卽是道。「修道之謂敎」道卽是敎。』（一八六）將這三句演化出來，卽成——命＝性，性＝道，道＝敎，若再加以演化卽成——命＝性＝道＝敎，這樣豈不是成爲一個很完整的公式了嗎？他又解釋

『道』說：『道卽是良知。』（二八七）道爲什麼就是良知呢？因爲，良知是人類行爲的標準，又是人們是非的一個明師，道亦是判別是非善惡的，所以道卽是良知。那麼『良知』卽是他的教育原理，這個說法，當然是能成立的。

（戊）教育的目的論　他論教育的目的在養成一種安分守己，勤業務正的善人，善人能修養到盡處，卽可成爲聖人。可見他論教育最終目的，還是在成聖人。陽明全集中，關於聖人的話很多。如答顧東橋書中，對於安分勤業這點意思，詳細說明。他說：『學校之中，惟以成德爲事。而材能之異，或有長於禮、樂，長於政教，長於水土播殖，則就其成德，而因使益精其能於學校之中。迨乎舉德而任，則使之終身居其職而易。用之者惟知同心一德，以共安天下之民，視材之稱否？而不以崇卑爲輕重，勞逸爲美惡。效用者亦惟知同心一德，以共安天下之民，苟當其能，則終身處於煩劇而不以爲勞，安於卑瑣而不以爲賤。當是之時，天下之人熙熙皞皞皆相視如一家之親。其才質之下者，則安其農、工、商、賈之分，各勤其業，以相生相養，而無有乎希高慕之心。其材能之異，若皐、夔、稷、契者，則出而各校其能。若一家之務，或營其衣食，或通其有無，或備其器用，集謀并力，以求遂其仰事俯育之願，惟恐當其

事者之或怠而重己之累也。』(一八八)

(己)教育的方法論　陽明論教育的方法，重要的有四：第一、重立志。他說：『夫志、氣之帥也，人之命也，木之根也，水之源也；源不濬則流息，根不植則木枯，命不續則人死，志不立則氣昏。是以君子之學，無時無處而不以立志爲事。』(一八九)於此可見他認識立志是如何的重要。然則，立志以何爲標準呢？他以爲應該立必聖人之志。所謂志於聖人者，即是去人欲而存天理，所以他說：『夫學莫先於立志；志不立，猶不種其根而徒培壅灌溉，勞苦無成矣。……故程子曰：「有求爲聖人之志，然後可與共學。」人苟誠有求爲聖人之志，則必思聖人之所以者安在？非以其心之純乎天理而無人欲之私歟？聖人之所以爲聖人，惟其心之純乎天理而無人欲，則我之欲爲聖人，亦惟在於此心之純乎天理而無人欲耳。欲此心之純乎天理而無人欲，則必去人欲而存天理；務去人欲而存天理，則必求所以去人欲而存天理之方；求所以去人欲而存天理之方，則必正諸先覺，考諸古訓。』(一九〇)所謂「正諸先覺」者，即是求良師之指導；因爲良師是先覺者，所以必求他指正。所謂「考諸古訓」者，即是廣求古籍以考證先聖的遺訓中關於去人欲而存天理的方法。第二、格物。以前的學者論格物，

大多本於即物窮理之意，到陽明手中，他純以唯心論的立場，來解釋格物。他如何的解釋呢？即是他說的理無內外，性無內外，學亦無內外；理性學均以內心爲主，應於內心中求之。格物亦然，所以他說：『而格物者其所以用力日可見之地；故格物者，格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也。正心者，正其物之心也。誠意者，誠其物之意也。致知者，致其物之知也。此豈有內外彼此之分哉。』（一九一）他既認格物是格心之物，則必須誠意格物。常人之病即是不能誠意格物，因而不能發現善惡的良知，不能知行合一。他又說：『於其良知所知之善者，即其意之所在之物，而實爲之，無有乎不盡，於其良知所知之惡者，即其意之所在之物而實去之，無有乎不盡，然後物無不格，而吾良知之所知者，無有虧缺障蔽，而得以極其至矣。』（一九二）第三、戒愼恐懼。所謂戒愼恐懼者，即是君子之所謂敬畏，乃中庸上的『戒愼不睹，恐懼不聞』的意思。陽明以戒愼恐懼既可防人欲於未萌之先，又可克人欲於方萌之際，實防人欲存天理固其本體唯一的妙法，所以他說：『君子之戒愼恐懼，惟恐其昭明靈覺者，或有所昏昧放逸，流於非僻邪妄，而失其本體之正耳。』（一九三）第四、由近及遠，推己及人。致良知之功即在去人欲而存天理，但亦有其步驟。所謂步驟者何？即是由近及遠，推己及人的意思。

（庚）結論　陽明以『心卽理』的唯心一元論爲其哲學基礎，演繹出『致良知』『知行合一』的學說。其『四句教』實可以總結他學說的全部意義。什麼是『四句教』呢？卽是『無善無惡是心之體；有善有惡，是意之體。知善知惡，是良知；爲善去惡，是格物。』（一九四）至於他的教育思

"心即理"的一元論

- 致良知 → 是知善知惡。
  - (一)良知包含有知情意三作用。
  - (二)是人類遍有的先天秉賦。
  - (三)以良知建立倫理哲學。
  - (四)以良知建立宇宙哲學。
- 知行合一 → 求理於吾心，知行必合一；求理於外心，知行必分為二。

注重心的修養，陷於唯心論的教育思想

- 教育原理 → 致良知，即由"道即是教"的道理演繹出來的。
- 教育目的 → 養成安分守己，勤業務正，以達於聖人。
- 教育的方法 →
  - (一)重立志：去人欲，存天理，立聖人之志。
  - (二)格物：格心之物，故必須誠意格物。
  - (三)戒慎恐懼。
  - (四)由近及遠，推己及人。
  - (一)反對末學
  - (二)反對生產教育

想：以良知爲教育的原則。以養成安分守己，勤業務正達到聖人，爲教育的目的。以立志、誠心格物、戒愼恐懼、由近及遠，推己及人爲教育的方法。最末我還要知道他不滿朱學之支離破碎，而攻擊當時崇尚朱學的人說：「記誦之廣，適以長其敖也；知識之多，適以行其惡也；聞見之博，適以肆其辯也；辭章之富，適以飾其僞也。」(一九五)其次，他反對生產教育而攻擊許魯齋的「士必治生」之說，如「許魯齋謂儒者以治生爲先之說亦誤人。」(一九六)陽明之反對生產教育，是他教育思想上最大的缺點，亦可說是唯心論者的通病。茲爲明瞭王學的體系起見，復將其全部思想列表於上頁。

（六）湛甘泉

甘泉字元明，從學於白沙，與王陽明分主教事。陽明宗旨在致良知，他的宗旨在隨處體認天理。後來學者，遂以此各立門戶。但稍加注意，我們即可發現王、湛二人的學說相同處；因爲天理即良知也，體認即是致的意思，不過在論格物上，二人的意見稍有出入而已。甘泉的教育思想有幾點值得我們研究。

第一、主張涵養進學合一　他說：「涵養須用敬，進學在致知，如車兩輪，同一車也。行則俱行，豈

容有二；而謂二者，非知程學者也。』（一九七）

第二、注重立志知本　他說：『夫學以立志爲先，以知本爲要，不知本而能立志者，未之有也。立志而不知本者有之矣，非眞志也，立志而知本焉，其於聖學思過半矣。』（一九八）

第三、以心爲主　卽是專一於心，以心爲主的意思。他說：『心存則有主，有主則物不入，不入則血氣矜忿窒礙之病，皆不爲之害矣。大抵至緊要處，在執事敬一句。若能於此得力，如樹根着土，則風雪雷霆，莫非發生。』（一九九）

結論　甘泉的宇宙觀，仍以心——精神爲主，他認識天地間萬事萬化，正如母雞之化孵小雞，原因是得到精神用足。又道通論他的教育思想說：『先生之教，惟立志，煎銷習心，體認天理，三言者，最爲切要。然亦祇是一事耳。』（二〇〇）所謂一事，我認爲指是心——精神作用。於此我們得到認識甘泉的地方，他確是個唯心論的學者，這又與王陽明有什麽區別呢？

（七）劉念臺

劉念台繼承王陽明的『唯心一元論』，雜以宋理學家程、朱的『愼獨』『誠敬』學說，經過

自己的綜合說明，亦有獨到的見解。茲簡略的敍述他的宇宙論、論性、以及教育思想於下·

（甲）宇宙論　念臺認識宇宙實本於唯心一元的理論去解釋。他認爲宇宙間充滿了氣，氣凝結而成爲物，所以天地間萬物的凝合等於一物，同受一理的支配；此理卽是心，故心可以支配宇宙間萬物之變化。

（乙）論性　他以靜而不動爲性之本體，本體是絕對的善，其所以有惡，是由於後天的習慣環境所給予的刺激不同而產生的。他說：『性無不善，而習則有善有不善，種種對待之相，總從後天而起。蓋人生而靜，天之性也，渾然至善者也。感於物而動，乃遷於習焉。習與善則善，習與惡則惡。』（二〇一）

（丙）教育的目的論　性的本體是善，有惡是由後天的習慣所致，故教育的目的，卽在復此知善知惡的性，如他說：『復以自知。』知善則可以爲善無不盡，知惡則可以去惡務盡，結果達到渾然至善的境地。

（丁）教育的方法論　教育旣以復性爲其目的，但是用何種方法可以達到其目的呢？他以

爲：第一、在愼習。愼習卽是起居動靜，都要養成良善的習慣。第二、在能辨別誠僞。他說：『爲學莫先於辨誠僞，苟不於誠上立足，千修萬修，祇做得禽獸路上人。』（二〇二）第三、注重集義。他說：『學者養心之法，必先養氣；養氣之功，莫如集義。自今已往，祇事事求慊於心。凡閒勾當閒話說，概與截斷，歸併一路。游思雜念，何處可容。』（二〇三）

第八節　宋元明的兒童教育

宋、元、明時代的兒童教育，在中國教育史的整個領域中，佔有最重要的地位。老實說教育的精義，亦祇有兒童教育纔能具代表的任務。現將宋、元、明的兒童教育姑且分成理論、實況、教材三方面，論述於下：

（一）兒童教育的理論

宋代教育家重視兒童教育的首推朱子，他理想的學制，是小學大學兩級制；小學當然指的是兒童教育了，等於現今的幼稚園至小學的階段。他以爲小學的教育目標，應注重於日常生活，倫常

道德之學習。他說：『古者初年入小學，祇是教之以事。如禮、樂、射、御、書、數及孝、弟、忠、信之事』(二〇四)『小學者，學其事。』(二〇五)『小學是事，如事君、事父、事兄、處友等事。祇是教他依此規矩做去。』(二〇六)『古者小學已自養得小兒子，這裏定已是聖賢瑣璞了，但未有聖賢許多知見。』(二〇七)『古人小學養得小兒子誠敬善端發現了，然而大學等事，小兒子不會推將去，所以又入大學教之。』(二〇八)從上述的許多話中，可以知道朱子論兒童教育祇宜於教以事之然，即是教以現實的事物，使兒童能够從而模倣之。至於要知道所教的事之所以然，即屬於說理的部份，那是大學的事，非兒童時代所適宜的。

朱子編的小學一書，是他論兒童教育最精粹的著作。是書凡內篇四：為立教、明倫、敬身、稽古；外二篇：為嘉言、善行。他在小學序上說：『古者小學教人以灑掃、應對、進退之節，愛親、敬長、隆師、親友之道，皆所以為修身、齊家、治國、平天下之本，而必使其講而習之於幼稚之時，欲其習與知長，化與心成，而無扞格不勝之患。』

王陽明對於兒童教育的理論發揮至為詳盡，他於傳習錄中著有訓蒙大意示教讀劉伯頌等

一篇，最能代表他的兒童教育理論。他說：『今教童子，惟當以孝、弟、忠、信、禮、義、廉、恥爲專務。其栽培涵養之方，則宜誘之歌詩以發其志意，導之習禮以肅其威儀，諷之讀書以開其知覺。今人往往以歌詩習禮爲不切時務，此習末俗庸鄙之見，烏足以知古人立教之意哉！大抵童子之情，樂嬉遊而憚拘檢，如草木之始萌芽，舒暢之則條達，摧撓之則衰萎。今教童子必使其趨向鼓舞，中心喜悅，則其進自不能已。譬之時雨春風，霑被草木，莫不萌動發越，自然日長月化；若冰霜剝落，則生意蕭索，日就枯槁矣。故凡誘之歌詩者，非但發其志意而已，亦所以洩其跳號呼嘯於詠歌，宣其幽抑結滯於音節也；導之習禮者，非但肅其威儀而已，亦所以周旋揖讓而動盪其血脈，拜起屈伸而固束其筋骸也；諷之讀書者，非但開其知覺而已，亦所以沈潛反復而存其心，抑揚諷誦以宣其志也。凡此皆所以順導其志意，調理其性情，潛消其鄙吝，默化其麤頑，日使之見於禮義而不苦其難，入於中和而不知其故，是蓋先王立教之微意也。若近世之訓蒙穉者，日惟督以句讀課倣，責其檢束而不知導之以禮，求其聰明而不知養之以善，鞭撻繩縛，若待拘囚。彼視學舍如囹獄，而不肯入，視師長如寇仇，而不欲見，窺避掩覆以遂其嬉遊，設詐飾詭以肆其頑鄙，偷薄庸劣，日趨下流。是蓋趨之於惡，而求其爲善也，何可得乎！凡

吾所以教，其意實在於此。恐時俗不察，視以爲迂，且吾亦將去，故特叮嚀以告爾諸教讀其務體吾意，永以爲訓，毋輒因時俗之言，改廢其繩墨，庶成「蒙以養正」之功矣。念之，念之！』

我們再分析陽明這篇著作，可得兒童教育的方案如下：

（甲）兒童教育的目的是：『蒙以養正。』

（乙）兒童教育的原則是：『孝、弟、忠、信、禮、義、廉、恥。』

（丙）兒童教育的教材是：『誘之歌詩，以發其志意；導之習禮，以肅其威儀；諷之讀書，以開其知覺。』

（丁）教學法上的注意點是：第一、注意了解兒童的心理性情，使其自然發展，而達到『趨向鼓舞，中心喜悅』的境地。第二、注意兒童的心性的陶冶。第三、注意兒童身體發育的健全，平時『以周旋揖讓而動其血脈，拜起屈伸而固束其筋骸。』第四注意兒童心志的潛化，日使之漸於禮義而不覺其苦難，自然而然的養成健全的人格。

總之，王陽明是最能理解兒童心理的，所以對於兒童教育的理論故得之亦深。其在中國教育

史上實放一異彩，他的功績當然是不能磨滅的。

（二）兒童教育的狀況

兒童教育的實況，史書中略有記載，如邵伯湯云：『潞州長子縣西寺中，有王文康公祠。老僧言：文康公之父，以教授村童爲業。』（二〇九）『孫文懿公，少時家貧，嘗聚徒榮州貧甚，得束修之物持歸，爲一村鎮將悉稅之。』（二一〇）又如趙璘因話錄說：『竇相易直，幼時名祕，家貧就業私學。』北宋葉夢得避暑錄話，記其幼時就學於樂道情形至詳。他說：『樂君、達州人，生巴、峽間，不甚與中州人士相接。狀極質野，而博學純至。先君少師特重愛之，故遣吾聽讀。今吾尚略能記六經，皆樂君口授也。家貧甚，不自經理，有一妻二兒一跛婢。聚徒城西草廬三間，以其二處諸生，而妻子居其一。樂君坦率，多嬉笑，未嘗見其怒。……每日起，分授羣兒經口誦數遍不倦。少間，必曳履慢聲抑揚吟諷不絕，躡其後聽之，則延篤之書也。羣兒或竊笑靳侮之，亦不怒。』

明儒吳康齋『居鄉躬耕食力，弟子從遊者甚衆。雨中披簑笠，負耒耜，與諸生并耕。歸則解犂飯糲蔬豆共食。』（二一一）這不是私學的逼眞情況嗎？總之，宋、元、明時的私學極多，證明兒童教育很是

發達的。

兒童教育的理論既建立於由灑掃、應對、進退、親愛、敬長、隆師、親友之道直到懂得禮、義、廉、恥這一基點上，則其教材，亦必以上述的理論為標準。當時所用的教材，最能代表這種教育理論的，首推三字經。

（三）兒童教育的教材

三字經相傳為宋末王應麟仿三字訓而作的。應麟學問淵博，所作的三字經，精彩的地方很多，最要者為『要而賅』。清人夏之翰說：『吾就塾時讀三言之文，不知誰氏作。迨年十七，始知其作自先生。因取文熟復焉，而嘆其要賅也。』這幾句話，一方證明三字經為王應麟所作，一方說明是書內容好在『要而賅。』（二二）三字經的內容究竟如何呢？全書共三百五十六句，分為五段：第一段、言教育之要。包含人性與教育的關係。教育貴一專，並以孟母竇燕山為例。第二段、言兒童教育程序。包含應學禮義、孝弟、及於見聞，自然與社會常識等，尤重於倫常道德。第三段、言讀書次第。包含為學應詳訓詁明句讀，自小學四書、五經起，然後及於諸子、十七史等。第四段、言勸學之要。包含貧苦求學，老

年勤學，幼年立志的重要，並舉古先聖賢勤學以為例。第五段、結論。包含為學目的在致君擇名，揚名聲，顯父母，勸人勤學，以總結全書。

是書主要點在使兒童於日常生活中訓練其知禮節道義，最後引起讀書的興趣。日常生活中，如早晨問父母的安，為父母捧洗臉水等事都載上，可見其細微要賅了。後世論者(二一三)都以是書編制得宜，立論甚是，為七百年來，私學蒙童必讀之書，這樣評論是非常適當的。其餘還有千字文，為梁武帝時周興撰作。百家姓成在宋初，著作人不詳。

第九節　宋元明教育思想的要點

第一、宋、元、明理學家無論其為『理氣二元論』或是『唯氣一元論』，都能自成一種有系統的宇宙哲學，對於天地間萬物的變化亦能為一貫的說明。

第二、宋、元、明理學家都以宇宙哲學說到倫理哲學，再由倫理哲學演繹出教育哲學，無論是程、朱派，陸、王派，朱、陸調和派，均以此種方式樹立自己學說的體系。

第三、論教育的目的，大家主張變化氣質養成「心如明鏡」的善人，其最終目的在達到聖賢的境地。

第四、論教育的方法，大家主張採用大學的「致知窮理」「正心誠意」中庸的「中和」「誠明」「愼獨」以主一，敬靜爲其手段。

第五、在宋元、明時代「知行」學說大盛，諸儒對於知與行的關係都有不同的說明：朱子主張「先知後行」，陳北溪主張「知行幷進」，王陽明從唯心的立場主張「知行合一」。但大家都有一共同點，卽是注重身體力行。因之，力行哲學在理學家中實是最新的卓見。

第六、在傳統教育思想的嚴重支配之下，亦能開放出許多新奇的思想，如宋諸儒反對科擧教育的精神，元、明諸儒提倡生產教育，痛詆當時的智識份子不治生產的錯誤，實是種匡時之論。

第七、兒童教育亦頗發達，朱子、王陽明同是兒童教育理論的有力建立者。二人的意見，都認爲兒童教育應注重於現實事物的知曉與模仿。在教學法上，注重順應兒童的心性，使其自然發展，絲毫不加以拘束與規限，以達到「蒙以養正」的目的。至於教材，以三字經爲兒童唯一的讀物；因爲，

三字經是最能適合當時兒童教育的理論的。

第十節　理學家教育思想的批評

理學家教育思想有好的影響，亦有壞的影響。好的影響是什麼？

第一、理學家的思想都出源於儒家，其對於孔、孟所主張的人文主義教育思想，多有進步的具體的新議論，如王安石的人格感化教育，齊一道德論，都是很有力的。

第二、對於孔子的仁說更努力闡揚，如大程子論仁，分成廣義的與狹義的兩方面，朱子論仁不但認爲是諸德之首，諸德亦必須包容於仁內。

第三、對於大學的「格物致知，正心誠意，」都有新見解出現，如小程子論窮理重在積習；蓋積習既多，則理貫通，朱子論窮理，是知事物之所以然與其所當然者；所以然屬於知方面；所當然屬於行方面。胡敬齋認窮理不限於書本，舉凡講論，思慮、行事都能得之。王陽明更以心爲主而解釋格物，所謂「格心之物」是也。對於正心誠意亦有新見解，可歸併於第四條說明之。

第四對於中庸的『中和』『誠明』『愼獨』以主一、居敬、靜坐等學理，闡發至詳。理學諸儒十之八九主張敬、靜，這可說是宋、元、明諸儒的共同點。

最末，我引繆天綬先生一段話作爲上文的結論。他說：『至宋、伊川、晦翁等始於禮記中擡出大學、中庸兩篇，合論語、孟子稱四書，這四書則爲宋人唯一的讀物。伊川說：「入德之門無如大學。……其他莫如論孟。」又說：「學者當以論語、孟子爲本。論語、孟子既治，則六經可不治而明矣。」晦翁亦說：「讀書先讀大學，以定其規模；次讀論語以定其根本；次讀孟子以觀其發越；次讀中庸以求古人之微妙。」』（二一四）諸儒有名的著作，其立說皆取源於四書、五經。所以繆氏又說：『如「太極陰陽」取之易，「人心道心」取之書，主「敬」言「仁」取之論語，談「心」說「性」取之孟子，「格物致知」「正心誠意」取之大學，「未發已發」「中和」「誠明」「愼獨」取之中庸，但不過以此爲出發點，以這些爲重要的問題，而特別提出來作精密的研究和切至的討論，那是前人所未見到，而爲宋儒的卓絕的眼識。至其詳細的說明，曲折的講解，而成有條理的有組織的學說，實爲古代儒家所未嘗說及。』（二一五）

其次，說到理學家教育思想的壞影響。壞影響又是什麼呢？

第一、理學家以性理之學爲出發點，論教育的目的則爲明心見性，論教育的方法則爲敬以息慮，主誠心。總之偏重於靜的修養。其結果養成智識份子，空談心性，鄙視勞動以自高，不事生產以坐食消費爲得意，毫無救國的勇氣和技能。

第二、陸王之學，以唯心論爲出發點，所謂致良知格物之道，均從內心中求之。這種教育的結果，使學子容易脫離現實事物，缺乏實用的本能，對於社會國家毫無補益，正如顏習齋說的「無事袖手談心性，臨危一死報君王」。(二一六)這確是種亡國的教育思想，影響於後世至鉅。目前中國民族性這樣的散漫萎靡，顯明的是中了這種思想的流毒。

第三、宋、元、明諸儒，個個言性，大都承孟子之說，主張性善，但對於性惡的來源，不能有澈底的說明。理學家認性即是理，理無不善，惡則由於氣質之性，人之稟氣有淸濁厚薄之分，故人有善惡有賢愚的不同，但這仍非澈底的說明，不過較孔、孟所談的性惡原因進步點而已。

總之，我們觀察理學家的得失，必須純具客觀公正的態度。對於他的功績不可忽視，對於他的

理論缺點以及對後世的壞影響亦不容諱言，這樣纔不失研究學術的態度。

（一）宋史（二）同上（三）同上（四）宋元學案卷二（五）繆選註宋元學案序言（萬有文庫本）（六）宋元學案卷一安定學案（七）同上（八）王荊公全集上仁宗皇帝言事書（九）同上（一〇）同上（一一）王荊公全集原教篇（一二）同上（一三）王荊公全集（一四）司馬著潛虛（一五）宋元學案附錄劉漫堂的批評語（一六）司馬溫公文集（一七）同上（一八）邵著：觀物外篇（一九）同上（二〇）同上（二一）同上（二二）觀物外篇（二三）周著通書聖學第四（二四）周著太極圖說（二五）通書道第六（二六）同上（二七）通書思第九（二八）通書聖學第二十（二九）通書師第七（三〇）通書師友下第二十五（三一）明道語錄（三二）同上（三三）同上（三四）同上（三五）同上（三六）明道語錄（三七）同上（三八）明道識仁篇（三九）同上（四〇）明道語錄（四一）明道識仁篇（四二）明道語錄（四三）同上（四四）定性書（四五）同上（四六）日本高瀨武次郎說：「明道爲氣一元論，伊川則說理氣二元論，理氣二元論至朱子益密，而伊川實爲之端」（見高著中國哲學史）（四七）伊川語錄（四八）同上（四九）同上（五〇）顏子所好何學篇（五一）同上（五二）同上（五三）同上（五四）同上（五五）伊川語錄（五六）顏子所好何學篇（五七）同上（五八）同上（五九）同上（六〇）同上（六一）同上（六二）張著：正蒙太和篇第一（六三）同上（六四）同上（六五）同上（六六）張著性理拾遺（六七）同上（六八）朱子語錄（六九）張著：理窟篇（七〇）張子語錄（七一）同上（七二）張著理窟篇（七三）張子語錄（七四）理窟篇（七五）同上（七六）上蔡語錄（七七）同上（七八）同上（七九）同上（八〇）龜山文集答學者（八一）宋元學案卷四十八、四十九晦翁學案諸儒批評

（八二）日本渡邊秀方著中國哲學史概論認爲朱子的宇宙哲學爲「一元的二元論」。周予同著的朱熹則直認爲「理氣二元論」我認爲後說的理由較爲正確。（八三）朱子語錄（八四）語錄答黃道夫書（八五）語錄（八六）同上（八七）同上（八八）性理大全（八九）語錄（九〇）同上（九一）同上（九二）同上（九三）仁說（九四）同上（九五）學的上（九六）語錄（九七）文集（九八）同上（九九）同上（一〇〇）宋元學案晦庵學案（一〇一）同上（一〇二）同上（一〇三）同上（一〇四）同上（一〇五）小學（一〇六）勉齋文集答葉味道書（一〇七）文集答胡伯量書（一〇八）文集答陳泰之書（一〇九）象山語錄（一一〇）同上（一一一）全集與曾宅之書（一一二）全集與趙詠道書（一一三）象山語錄（一一四）同上（一一五）同上（一一六）朱子全集（一一七）同上（一一八）同上（一一九）宋淳熙二年公元一一七五年（一二〇）東萊遺集（一二一）同上（一二二）禮記說（一二三）同上（一二四）參見續文獻通考及宋元學案（一二五）文獻通考學校考及白鹿洞志（一二六）白鹿洞志（一二七）同上（一二八）白鹿洞志洞規（一二九）同上（一三〇）同上（一三一）同上（一三二）同上（一三三）同上（一三四）同上（一三五）同上（一三六）同上（一三七）爲主洞的胡居仁所規定（一三八）參見東方文庫第三十二種中國社會文化（一三九）胡適文存（一四〇）同上（一四一）朱子文集（一四二）白鹿洞講義（宋元學案象山學案）關於書院及白鹿洞情況，還可參見民鐸雜誌七卷三號陳東原著的廬山白鹿洞書院沿革考、史地學報三卷六期盛朗西著的宋元書院講學制、哲學與教育四卷一期張爲銘著的白鹿洞書院之教育（一四三）宋元學案（一四四）宋元學案草廬學案（一四五）宋元學案草廬精語（一四六）許魯齋遺書（一四七）同上（一四八）宋元學案魯齋學案（一四九）同上（一五〇）草廬精語（一五一）同上（一五二）同上（一五三）明儒學案師說（一五四）康齋語

錄(一五五)同上(一五六)同上(一五七)敬齋居業錄(一五八)同上(一五九)同上(一六〇)與賀克恭論學書(一六一)明儒學案白沙學案(一六二)與賀克恭論學書(一六三)同上(一六四)與崔揖論學書(一六五)與何時矩論學書(一六六)白沙語錄(一六七)敬軒讀書錄(一六八)同上(一六九)同上(一七〇)同上(一七一)同上(一七二)同上(一七三)同上(一七四)同上(一七五)同上(一七六)同上(一七七)陽明全書卷二傳習錄中(一七八)同上(一七九)傳習錄(一八〇)傳習錄上(一八一)同上(一八二)同上(一八三)同上(一八四)傳習錄上(一八五)傳習錄中答顧東橋書(一八六)傳習錄下(一八七)同上(一八八)傳習錄中(一八九)全書卷七示弟立志說(一九〇)同上(一九一)傳習錄(一九二)傳習錄上(一九三)傳習錄中(一九四)傳習錄天泉證道記(明嘉靖六年(一五二七)陽明出征時,其門人錢德洪、王汝中二人夜坐於天泉橋上論學所記。)(一九五)傳習錄中答顧東橋書(一九六)傳習錄(一九七)甘泉答方西樵論學書(一九八)答鄭啓範書(一九九)語錄(二〇〇)同上(二〇一)念菴語錄(二〇二)念語(二〇三)同上(二〇四)朱子著:小學(二〇五)同上(二〇六)同上(二〇七)同上(二〇八)同上(二〇九)邵著:見聞錄(二一〇)同上(二一一)明儒學案康齋學案(二一二)教與學一卷五期陳東原著的我國宋、元兩代之小學狀況及其教材(二一三)同上(二一四)繆選註:宋元學案序言(萬有文庫本)(二一五)同上(二一六)顏氏學記(萬有文庫本)

第十章 清代的教育思想

第一節 清代學術思想的轉變概要

（一）清代學術思想轉變的原因

清代學術思想轉變的原因，最重要的有兩點：第一、民族思想的興起。第二、宋明理學的缺點。現分論之。

（甲）民族思想的興起 蒙古族自統一中國後，漢民族精神，喪失殆盡，教育衰敗達於極點。明太祖起，始恢復漢族，其於民族復興之功績，當然是永垂千古，但是文化教育的建設，毫無成績，社會思想囿於理學，失之空疏，一般智識份子多散漫不振，以致民族精神仍悶鬱不復開展。及至晚年盜賊蜂起，外族乘機內侵，於是明朝在內外夾攻之中一敗塗地而不可收拾。

明朝雖亡，但是民族思想反有興起之勢。當時民族思想賴以維持不致中絕，其唯一原因是明朝的遺老如顧炎武、黃宗義、王夫之等努力的提倡。他們目覩復族不久，又遭亡國之禍，不用說是很痛心的，一面就率明朝遺留的義師抗淸，一面著書立說，鼓吹民族思想在鞏固民族思想的戰綫上，首要肅淸反動的思想。明末所謂的反動思想是什麼？無疑的是宋、明理學。如顧炎武根本不承認有理學，痛詆理學的空疏，揭出擁護民族思想的大旗，大聲疾呼。他說：「劉石亂華，本於淸談之流禍，人皆知之，孰知今日之淸談，有甚於前代者；昔之淸談談老、莊，今之淸談談孔、孟。未得其精而已遺其精，未究其本而先辭其末。不習六藝之文，不考百王之典，不綜當代之務。……股肱墮而萬事荒，爪牙亡而四國亂，神州蕩覆，宗社邱墟！」（一）又如王夫之說：「述古繼而王者，本軒轅之治，建黃中，拒閏氣殊類之災，扶長中夏，以盡其材，治道該矣。」（二）又說：「可禪可繼可革，而不可使夷類間之。」（三）這些都是顯明鼓吹民族思想的史料。理學思想受了這樣嚴重的攻擊，而本身的缺點又多，自然不能繼存。

（乙）理學的缺點　關於宋、明理學的得失，在上章第九節中已略爲批評了，其功績在能將

四書、五經中每個重要問題，特別提出作精密的研究，發現許多前人未盡的至理。其缺點在使學者偏重於性理的空疏研究；結果養成智識份子的『束書不觀，游談無根』的惡習，毫無救國的勇氣和實際的技能。民族精神因亦頹敗已極！理學既有如是的缺點，其不能維繫社會的信仰，實是必然的。何況清初正當晚明王學極盛而敝之後，具有民族思想的學者如顧炎武等遂大倡『舍經學而無理學』的主張，使學者脫離理學的羈絆而直接反求之於古經。

理學雖有儒家的思想爲其理論的基礎，但失之空疏，毫無實踐的方案可尋，亦無濟於事。因此之故，理學剛演至明末，遇着民族變遷的刺激，便崩潰無遺。

（二）清代學術思想轉變後的概要

清代的學術思想既有轉變，其轉變的概況究竟如何呢？梁任公先生說：『清代思想果何物耶？簡單言之，則對於宋、明理學之一大反動，而以「復古」爲其職志者也。』（四）準此，我們知道理學崩潰後，清代思想界遂生一種反動，即是採用漢儒治經的方法，竭力於考據與訓詁。漢學之名，遂由此出。經學爲什麼要考證訓詁呢？因爲經學有眞有僞，須加以考證辨別；文字有古今的分別，要明白

古經的意義，非加以訓詁不可。在清初，閻若璩首先揭出辨僞經的主張，喚起「求眞」的觀念，胡渭攻「河洛」(五)掃架空說之根據，於是漢學的規模大備。惟考證訓詁，首在方法，當時的學者亦能注意及此。他們所努力的目標是理論的檢討，史實的證明，其根本方法還在「實事求是」「無徵不信。」至於研究的範圍，除經學而外，亦涉及小學、音韻、史學、天文、地理、算學、典章制度等。再者，清代思想受宋、明理學的反響，而產生復古（漢學）的趨向，所以史家多以歐洲的「文藝復興」相類比。這種論斷，在清代思想產生的時代性及內容方面說，是能成立的，不過歐洲文藝復興的結果與清代文藝復興的結果是兩不相同的，這點我們須得注意。

梁任公先生將清代學術思想分成啓蒙、全盛、蛻分、衰落四期：啓蒙期以顧炎武、胡謂、閻若璩爲其代表，全盛期以惠棟、戴東原、段玉裁、王念孫、王引之爲其代表，蛻分期以康有爲、梁啓超爲其代表，衰落期以俞樾、孫詒讓、章炳麟爲其代表。這種分法，對於思想的研究，頗多方便之處；實亦不可忽略的。惟康、梁、章諸人的教育思想我已劃入於近代時期。本章所述僅啓蒙與全盛兩期而已。

第二節　淸代教育的方針

淸以滿族統治中國，在政治上除竭力實行君主專制外，最要緊的是防止異族的反動。在文化教育上更注意於行政的統制，思想的束縛。淸代的教育方針是根源於建國的策略而來的。建國的策略是什麽？卽是以鞏固滿族的統治基礎爲本，而以保存民族固有的道德技能，發揮其民族特質之勇氣，期使滿族之精神文明得以永存能與異族相競爭。因之，他的教育方針純粹本於滿族利益的立場上，對漢人施行統治教育，其主要方案在籠絡士子與利用士子以吸收漢民族的文化。戴季陶先生著有淸代教育方針一文，簡明扼要，茲摘錄其要點如下：『第一、對滿洲人之教育，爲淸代教育之主。蓋彼之所謂建國者，建滿洲人之國也。例之堯典，彼蓋視滿洲人爲百姓，而視漢人爲黎民，對百姓則欲其昭明，而對黎民則僅欲其各安生理毋作非爲而已，用心之不同如是也。至關於滿洲教育之可得而言者，約有數端（一）教育方針在於先實行而後文藝，以植綱扶綸爲本，以經方致用爲要。以弧矢之利威天下，不汲汲於敷華馳藻，而文運彌隆。故事事求實際，尙樸實、重節儉、嚴紀律。以

文爲體，而以武爲用。學校教育不分文武，國家考試亦文武幷行。職司有文武之分，而教育無文武之別，此其要也。（二）民爲國本地爲民用。故以人民之組織，爲國家組織之基礎，以軍事之組織，爲人民組織之標準。民與國爲一，兵與民爲一，而教育卽行於其間……（三）國家考試，自文童以至於舉人會試，皆以騎射爲甄錄之科目。馬步弓箭不能及格者，不得應任何考試……（四）保存民族固有之道德技能。視滿洲言語文字、風俗爲立國根本。以數十萬人加入數百兆人中，實效幾等於零，尙極力保持，不令失墜。此點事實上終歸失敗，然其建國之精神，實堪嘉善者也。其他於宗教於道德，無處不發揮其保存民族特質之勇氣，宗教尊西藏，而民德不爲所同。學術宗中國，而民風不爲所化。此爲順、康、雍三代百餘年建國之大方針……。第二、對於漢族及其他民族之教育……清之初葉，雖處此種困難情勢之下，建設規模，仍有足觀者，對於滿洲民族，力求獨立，保持固有誠樸武勇之精神，不令受漢族文弱士風之影響，既如前節之所述矣、而對於漢族之教育，亦不能謂其較明代爲尤劣。其最足稱道者亦有數端，爲漢、唐以後之特色，試略舉之。（一）確立社會道德之基礎，以心性與行爲，合爲一致。一切教育皆以爲準繩，此卽康熙所頒之十六條上諭是也……（二）主教之官，於學

校教育之外，應負社會教育之責。……清之宣傳政治實以教官爲主要之宣傳員，教官之任用，亦以宣傳之勞績爲一要件。康、雍兩代之教條，其所以能若斯之普及者，實運用教官宣講之法認眞所致也。……其宣傳之法則，以十六條六訓爲本，於解釋條文之後，就其條文引故事以證之，有唱有白，入情入理，當時平民所受之教備此，任之私塾之師生是也。……（三）對於開化蠻夷與保護此種弱小民族之政策，其現於教育上者頗多，如限制考試之競爭，即其一也。……」（六）

第三節　反對理學與科擧的思想

淸代學術思想旣爲宋明理學的反動，則其反對理學的思想必爲當時學者所同具，這是毫無疑問的。科擧制度至淸已達登峯造極的階段，其流弊之大亦爲前朝各代所共有；因之，以往各代的通儒均持反對之論。這種反對思想至淸代不但爲諸儒的共有，且因科擧制度厲行的反響，愈增加其激烈性，眞是「魔高一尺，道高一丈」！反對理學是屬過去的，反對科擧是屬於當時的。此兩種反動思想，對於淸代以及現今的敎育思想關係至鉅，所以有先行提出論述的必要。

（一一）反理學的思想

清初對宋明理學首施猛烈攻擊的爲唱「通經致用」「博文知恥」的顧亭林，他根本否認理學的存在，所以他說：「古今安得別有所謂理學者，經學即理學也自有舍經學以言理學者，而邪說以起。」（七）理學的不重實際，不重品行，至晚明猶極，當時的「狂禪派」所謂的「滿街皆聖人，酒色財氣不礙菩提路。」（八）眞能代表一時特殊的士風。因此之故，顧亭林對王陽明攻擊尤烈，他說：「今之君子，聚賓客門人數十百人，與之言心言性；舍「多學而識」以求「一貫」之方，置「四海困窮」不言而講「危微精一」，我弗敢知也。」（九）又說：「今之學者，偶有所窺，則欲盡廢先儒之說而駕其上；不學則借一貫之言以文其陋；無行則逃之性命之鄉以使人不可詰。」（一〇）又在日知錄上說：「以一人而易天下，其流風至於百餘年之久者，古有之矣。王夷夫之清談，王介甫之新說，其在於今，則王伯安之良知是也。」

次之，排斥理學的爲王船山。他說：「體用一，知行合，善惡泯，介然有覺，頹然任之，而德明於天下矣。乃羅織朱子之過而以窮理格物爲其大罪，天下之畏難苟安無所忌憚；以希冀不勞而坐致聖賢

者，翕然起而從之。』（一一）又說：『侮聖人之言，小人之大惡也……姚江之學，橫拈聖言之近似者，摘一字一句以爲要妙，竄入其禪宗，尤爲無忌憚之至。』（一二）

對於理學從理論上加以批評的，還是顏習齋、李恕谷二人。顏、李二人代表的是唯生主義，所以對於理學的批評，較顧、王諸人都來得深刻。

（甲）對理學總的批評　顏習齋說：『宋儒如得一路程本，觀一處，又觀一處，自喜爲通天下路程，人亦以曉路程稱之，其實一步未行，一處未到。』（一三）又說：『余昔尙有將就程、朱附之聖門支派之意，自一南遊，見人人禪之，家家虛文，直與孔、孟敵對，必破一分程、朱，始入一分孔、孟，乃定以孔、孟與程、朱判然兩途，不願作道統中鄉愿矣。』（一四）清代學者痛心宋明學者以『儒表佛裏』治學，使儒家的正統混亂，故有以斥之。

（乙）對於『主靜』『居敬』的批評　『主靜』是宋儒所共同承認的教育方法，但顏習齋卻甚反對，他以爲卽使靜到『鏡花水月』的地步，亦是無效的。他說：『洞照萬象，昔人形容其妙，曰鏡花水月，宋、明儒者所謂悟道，大率類此。吾非謂佛學中無此境地，亦非謂學佛者，不能致此也，正

謂其洞照者無用之水鏡，其萬象皆無用之花月也。』（一五）靜坐不但無實效，而且妄惑已極！他說：『天地間豈有不流動之水，不著地，不見泥沙，不見風石之水，一動一著，仍是一物不照矣。今玩鏡裏花，水中月，信足以娛人心目，若去鏡水，則花月無有矣。即對鏡水一生，徒自欺一生而已矣。若指水月以照臨，取鏡花以折佩，此必不可得之數也。故空靜之理，愈談愈惑，空靜之功，愈妙愈妄。』（一六）靜的工夫不但無用，而且有害。這害是什麼？即是他說的一是身體的害，一是神智的害。他說：『終日兀坐書房中，萎惰人精神，使筋骨皆疲軟，以至天下無不弱之書生，無不病之書生，生民之禍未有甚於此者也。』（一七）又說：『爲愛靜空譚之學久，則必至厭事，遇事即茫然，賢豪且不免，況常人乎？故誤人材，敗天下事者，宋人之學也』（一八）的確空靜實足以傷身損神，中國人民受這種遺毒甚深，以致身體文弱，神智不旺，影響於民族前途至鉅。習齋雖揭破空靜的危險，但不爲當時人所注視，鮮生效果，殊爲可嘆！

宋儒言居敬必須與事物脫離，顏、李以爲居敬不可與事物脫離，這是與宋儒所說的大相抗庭的地方。顏習齋說：『曰「執事敬，」曰「敬事而信，」曰「敬其事，」曰「行篤敬，」皆身心一致加

功，無往非敬也。若將古人成法皆舍置，專向靜坐收攝徐行緩語處言主敬，則是儒其名而釋其實，去道遠矣。』（一九）李恕谷亦說：『聖門不空言敬。』（二〇）

（丙）對於『道』『理』的批評　『道』『理』二字卽是『明道』『窮理』的意思，宋儒每以道理合而爲一物，運用於宇宙本體論上解釋，則有近於老子的『有物混成先天地生，名之曰道。』運用於倫理上解釋，卽是格物窮理；因爲能窮理，則道自明，能順理而爲，自然合道。顏、李言道（二一）則不然，以爲道不能脫離現實，所謂『道不遠人』就是說道卽在人事之間，不能超出五倫六藝而外，所以人必須於現實事物中來研尋道，若捨此而求之他，實是空談。顏、李解釋道既認不能離人事而言，則對於理的解釋不言亦知。他們是反對朱子的『豈有見理已明而不能處事者？』的主張，而以爲必須於處事接物中窮理；因爲，若捨窮理於現實之中，其結果必陷於理論與實踐相矛盾的境地，所以習齋說：『見理已明而不能處事者多矣。有宋諸先生便謂還是見理不明，祇教人再窮理，孔子則祇教人習事，迨見理於事，則已徹上徹下矣，此孔子之學與程、朱之學所由分也。』（二二）

吾人綜觀顏、李對於宋明理學家的『敬』『靜』『道』『理』的批評，可知道他們理論相

異的基點實是『唯生』與『唯心』上的區別。顏、李本於『唯生』的立場，根本反對空靜工夫爲教育方法，主張『敬』必須『敬其事』『行篤敬』主張『道』『理』須於現實事物中去研尋，不可脫離事物而空言『道』『理』。

（二）反科舉的思想

反對理學是淸代思想的第一個革命，前文已論其大略。至於反科舉的思想，是淸代學者承繼前人的獨見精神而加以繼續不斷的努力。兩者在淸代學術思想史上，都有光榮的地位。

淸代反科舉最早的爲顧亭林。他反對科舉的理由是：第一、科舉制度不能取得眞人材；因爲，應科舉考試的士子，大多爲的取富貴弋名譽，眞有學識的人不一定出於科舉，所以由科舉出來的多無實學。第二、科舉阻礙眞知的研究；因爲科舉旣以八股文爲取錄之標準，則一般士子多聚精會神於八股文的鑽研，以爲祇要做幾篇漂亮的文章，便可以登科考試；對於眞實學問的研究，則置之腦後。亭林所謂的眞知實學，當然是指古時的典章文物，經世致用之學了。我們姑無論以前的經典是否就是眞知實學，但是科舉制度之興，確是學術思想上的惡魔，所以他說：『八股之害等焚書，而敗

壞人材有甚於咸陽之郊。」（二三）

黃梨州反對科舉較顧亭林爲澈底，他痛斥當時科舉取士之弊說：「取士之弊，至今日制科而極矣；……條舉之法，雖曰以名取人，不知今之所謂名者，何憑也？勢不得不雜以賄賂請託。……欲得勝於科目之人，其法反不如科目之詳，所以徒爲紛亂而無益於時也。」（二四）他主張取士從寬，用士從嚴；因爲寬於取，可免枉材，嚴於用可少倖進。至於取士方法，當然不一定採用科舉，所以他又說：「古之取士也寬，其用士也嚴，今之取士也嚴，其用士也寬。……寬於取，則無枉材，嚴於用，則少倖進。……嚴於取則豪傑之老死邱壑者多矣。寬於用，此在位者，多不得其人也。」（二五）

第四節　啓蒙期的教育思想

（一）顧亭林

（甲）教育的目的論　顧亭林是清初努力於民族復興運動的學者，他目覩明朝亡國的情形，深悉亡國的原因，立志要圖恢復明社，四方奔走，以復興民族，撥亂反正爲己任。他主張教育的目

的是在使人有「致用」的能力因爲復興民族，不全是理論的問題，而是實幹的問題，如果不言「致用」之學，試問造成像宋、明那些「弱不勝風」「放言高論」的人，卽使有救國之志，然亦無補於事。他認定「天下興亡，匹夫有責」的信念，遂提倡「致用」之學，這是他論教目的出發點。要救國必須造成一批有用的人材，這種人材非尋常人可比，必具備幾種條件：第一、是智識的豐富實用。如他的學問可以墾田教人理財。第二、是志操淸高。如他謹遵母親遺訓不事滿淸，以恢復明社爲己任，其志節之淸高，非常人所及。第三、是意志堅強。如他四方奔走，艱苦備嘗，但一點不灰心，不與世俗同化。要能達到這種教育目的，必須實踐他的教育方法。

（乙）教育的方法論　顧亭林對於教育的方法提出兩個實施原則：一是屬於智識方面的「博學於文」，一是屬於品行訓練方面的「行己有恥」。

第一、「博學於文」的意義及其實施節目　他所謂的「文」是宇宙間一切事物的現象，如說：「自身而至於國家天下，制之爲度數，發之爲音容，莫非文也。品節斯，斯之謂禮。」（二六）又說：「夫子之文章，無非夫子之言行與天道。」（二七）「博學於文」又有什麼意義呢？博是廣博的意

思，即是以客觀考察的方法，對於宇宙間的一切事物的現象，都要加以廣博的研究，所以他說的「自一身以至天下國家，皆學之事也。」今已明其意義，則實施的節目又是什麼？（一）是獨立的創造。即是不因襲古人的成理，不盜竊古人的文句，所以他說：「有明一代之人，其所著書，無非竊盜而已。」（二八）他論著書之難曾說：「必古人所未及就，後世之所不可無，而後爲之。」（二九）（二）是實地的考察。他既注重實地考察，所以遊歷的時候很多，所到之處，注意於山川風俗人情之研究，並載書自隨，以便互相參證，明其異同與得失。全祖望說：「凡先生之遊，載書自隨，所至阨塞，即呼老兵退卒詢其曲折，或與平日所聞相合，即發書而對勘之。」（三〇）（三）是廣博的考證。他講學不但注重考證，且須旁徵博引，求得多數的證據，然後乃能自信。日知錄提要說：「炎武學有本原，博贍而能貫通，每一事必詳其始末，參以證佐，而後筆之於書，故引據浩繁，而牴牾者少。」（四）注重實用的學問。凡浮虛空談之學，皆所唾棄。他說：「孔子刪述六經，即伊尹、太公救民水火之心，故曰：『載諸空言，不如見諸行事。』……愚不揣有見於此，凡文之不關於六經之指，當世之務者，一切不爲。」（三一）

第二、「行己有恥」的意義　他講學最重人格的樹立，要樹立高尚的人格，莫過於「知恥」。士不先言恥，實是不知爲人的根本所以他說：「自子臣弟友以至出入往來辭受取與之間，皆有恥之事也。恥之與人大矣，不恥惡衣惡食，而恥匹夫匹婦之不被其澤。……嗚呼！士不先言恥，則爲無本之人，非好古而多聞，則爲空虛之學。以無本之人而講空虛之學，吾見其日從事於聖而去之彌遠也。」（三二）他又提出『禮、義、廉、恥』爲體測社會關係的準則，故稱爲國家的四維。四維之中又以恥爲緊要，恥實爲禮、義、廉之總標準，所以他說：「禮、義、廉、恥，是謂四維；四維不張，國乃滅亡。然而四者之中，恥爲尤要，人之不廉而至於悖禮犯義，其原皆生於無恥也。故士大夫無恥，謂之國恥。」（三三）於此我們不但要知顧亭林講修爲之術，最重要的是「知恥」還要知道亭林在明亡以後，提出「知恥」以警惕世人，是有深厚的意義。他志在復明，深恐一般人不知恥，爲私欲所蔽，投降清朝，作亡國奴的勾當。他爲什麼說士大夫無恥，謂之國恥呢？因爲士大夫是人民的表率，又是最容易被人收買作漢奸的，所以特別說明士大夫的無恥，就是國家的恥辱，其關係是何等重要。

（丙）結論　從以上的分析可知顧亭林論教育的目的在養成「通經致用」能實幹的人

材，這種人材最重要的修養，是有淸高的志操，堅強的意志。他論教育的方法，以「博學於文」「行己有恥」爲實踐的原則；前者是關於智識方面的，後者是關於品行方面的。尤其是論求學之方，很合於科學的道理，値得吾人倣仿。

（二）胡朏明與閻百詩

胡朏明與閻百詩同爲考據學的巨子，對於淸代學術思想的貢獻均有同等的價値，何則？因爲，考據學最大的工作在考辨眞僞，校正訛誤，其對於中國舊學術加以整理，使我們得到正確的了解，這是很有偉大意義的。不特如此，胡、閻二人各有特殊之貢獻，茲分述於下：

朏明以爲混淆經典使失去眞傳的，莫過於漢時的「五行災異」之說與宋儒以「太極」「河洛圖書」等說寄託於易，他於是作洪範正論以攻擊「五行災異」，并打破一切惑世誣民、汨靈窒智之邪術邪說；作易圖明辨以攻擊宋儒的穿鑿附會。易圖明辨的大意是辨別宋所謂河洛圖書係傳自邵雍，雍受之於李之才，之才受之於道士陳摶，非羲、文、周、孔所有，與易義無關。他主張以易還諸羲、文、周、孔，以圖還諸陳、邵，各不相混。自此以後，學者乃知宋學自宋學，孔學自孔學，離之雙美，合之兩傷。

這種論斷實與宋學一嚴重的打擊，同時使後來學者不致再陷宋學的迷途。

閻百詩對於學術思想最偉大的貢獻，在他能大膽的辨東晉時出現的古文尚書十六篇及孔安國所作的尚書全傳都是僞書。他的證據很多，道理很充足，均載於他著的尚書古文疏證中。本來尚書在漢時就有今古文之爭辯，以後的學者多是疑而莫敢斷；蓋因尚書自漢武帝表章六經以來已成神聖不可侵犯的大典，誰敢議其爲僞？至百詩纔勇敢的揭破其虛僞，這確是學術界中希有的。其影響於教育的：一是引起學者疑古的勇氣，一是打破學者盲從的毛病，啓發自由研究的精神。

胡、閻二人爲考據學派的代表，歸納其教育思想：第一、論教育目的在使人通經；經有眞僞，故須養成疑古辨僞的精神。第二、論教育的方法須注意於歸納的、演繹的兩種；因爲考據的工作，非同小可，方法若不精，其結果必難收效。其次須從小學入手；因爲小學是通經的途徑，小學有根基，纔可以言治經。

（三）黃梨州

黃梨州亦是淸初民族運動的健將，他半生奔走國事，艱險備嘗，後見大勢已去，乃歸里著書。名

著作有宋元學案、明儒學案、明夷待訪錄三部；前兩部爲中國的學術史，後者爲他的政治思想。現刻卽開始根據三部書的材料，來檢討他的教育思想。

（甲）政治思想　梨州的政治思想可大別爲抑君主倡民權，與主張法治兩種。他認爲君主是罪大惡極的，以天下之利盡歸於己，天下之害盡歸於人。孔子主張天下爲公，實現大同世界，而君主則不然，以天下爲私，這豈不與孔子之道相反而行嗎？梨州爲要貫徹其民族運動，不能不攻擊君權而建立民權思想。他在原君篇上說：「後之爲君者不然，以爲天下利害之權皆出於我，我以天下之利盡歸於己，以天下之害盡歸於人，亦無不可。使天下之人，不敢自私，不敢自利；以我之大私爲天下之公，始而慚焉，久而安焉。……古者以天下爲主，以君爲客，凡君之所畢世而經營者，爲天下也。今以君爲主，天下爲客，凡天下之無地而得安寧者，爲君也。是以其未得之也，屠毒天下之肝腦，離散天下之女子，以博我一人之產業，曾不慘然，曰：「我因爲子孫創業也。」其旣得之也，敲剝天下之骨髓，離散天下之子女，以奉我一人之淫樂，視爲當然，曰：「此我產業之花息也。」然則爲天下之大害者，君而已矣。……今也天下之人怨惡其君，視之如寇讎，名之爲獨夫，固其所也，而小儒規規焉以君臣

之義無所逃於天地之間，至桀、紂之暴，猶爲湯、武不當誅之，……豈天地之大，於萬民兆姓之中，獨私其一人一姓乎？」

至於他認爲治理天下必須根據法律，否則難於收效。在君主政體時代，君王創法毀法都本於個人的利欲，要皆以害天下的，所以他在原法篇上說：「後之君主，既得天下，唯恐其祚命之不長也，子孫之不能保有也，思患於未然而爲之法；然則其所謂法者，一家之法，而非天下之法也。……夫非法之法，前王不勝其利欲之私以創之，後王或不勝其利欲之私以壞之，壞之者，固足以害天下，其創之者亦未始非害天下也。……論者謂有人治而無法治，吾謂有治法而後有治人。」

（乙）教育的目的論　梨州遵父命就學於劉蕺山。蕺山爲王學的殿軍，所以梨州的教育思想大致宗於陽明的「致良知」之說。但對於「致良知」有許多新認識，決不墨守陽明之說。他以爲致良知的「致」卽是「行」，主張求學注重實行，空虛靜坐爲他所反對，這是與王學相反的地方。因此之異，人多稱其爲王學的修正派。他認爲聖人教人注重於行。他說：「陽明之格物，爲致吾心良知之天理於事事物物，則事事物物皆得其理；以聖人教人，祇是一個行，如博學、審問、愼思、明辨皆

是行也。篤行之者，行此數者不已是也。陽明致之於事物的「致」字，即是「行」字，以救空空窮理，祇在知上討個分曉之非；乃後之學者測度想像，求見本體，祇在知識上立家儻，以爲良知，則陽明何不仍窮理格物之訓，先知後行，而必欲自爲一說耶，」（三四）他在師說篇上說：「良知爲知，見知不囿於聞見。致良知爲行，見行不滯於方隅。即知即行，即心即物，即動即靜，即體即用，即工夫即本體，即下即上，無之不一，以救學者支離眩騖務華而絕根之病。」

（丙）教育的方法論　梨州少時受他父親的庭訓：「學者最要緊是通知史事，」所以他一生努力於史學之研究，爲清代史學之祖。他求學的方法最要者爲博讀經史，而以致用爲依歸，所以他說：「學者必先窮經；然拘執經術，不適於用，欲免迂儒，必兼讀史。」（三五）又說：「讀書不多，無以證理之變化；多而不求於心，則爲俗學。」（三六）

（丁）結論　黃梨州論教育的目的在本陽明的「致良知，」但他注重在行，在能實用。論教育的方法在經史兼修；因爲窮經可不致束書而從事游談，但恐學者拘執經術，不合實用，又兼讀史籍，可免迂儒之弊。總之，他的教育思想實產生於他的政治思想，如他認爲學校是智識份子會聚之

所，爲民意的代表，應立於監督指導政府的地步，所以他說：「治天下之具，皆出於學校，而後設學校之意始備。……天子之所是未必是，天子之所非未必非，天子亦遂不敢自爲非是而公其非是於學校。」（三七）他這種民權思想在當時實屬驚奇，此後康、梁以及譚嗣同等倡民權共和之說，孫中山先生的民族民權思想，無不受其啓示。這是我們研究近代中國民族運動以及政治思想時最不可忽略的。

（四）王船山

王船山生於湖南。他求學完全是自修，無所師承，因而他的學說比較進步。（三八）且因國事多變，閉門講學著書，不求聞達，這是他的人格性質特殊的地方。茲論其教育思想於下：

（甲）宇宙本體論　船山的宇宙本體論出於宋張子的太虛論，對於正蒙特別推崇，因作正蒙註。他以爲太虛卽是實，其歸就於誠。他說：「太虛一實者也，故曰誠者天之首也，用者皆其體也，故曰誠之者人之道也。」（三九）人之道既是誠，但是如何纔能體認這個誠字呢？於是他便指出人先天就賦有種「眞知」，「眞知」卽是「德性之知」，是與後天的「見聞之知」有區別的。所謂

「德性之知」卽是「誠有而自喩，如暗中自指其口鼻，不待鏡而悉。」(四〇)「見聞之知」卽是由見聞所得的具體東西，以具體的東西充實於「德性之知」則知識纔不空虛無物，『眞知』乃能成立。「眞知」成立，纔能識出「誠」來，進而纔能對於宇宙的本體有所了解。

（乙）教育的目的論　他以爲教育目的在止於至善，所謂至善多偏重於德行方面。但是，如何纔能止於至善呢？當然是要能夠認識『誠』，所以他在思問錄篇上說「行而後知有道，道猶路也；得而後見有德，德猶得也。儲天下之用，給天下之達者，舉無能名言之，天曰無極，人曰至善，通天地人曰誠，合體用曰中。」

（丙）教育的方法論　船山論教育的方法：第一、正心。他在思問錄內篇上說：「欲修其身者，先正其心，聖賢提綱之要也。勿求於心，告子迷惑之本也。不求之心，但求之意，後世學者之通病。蓋釋氏之說，暗中之以七識爲生死妄本，七識者，心也。此本一廢，則無君無父，皆所不忌。嗚呼！舍心不講，以誠意而爲玉鑰匙，危矣哉！」他又說：「中正，然後貫天下之道。」所謂中正者，卽是「不倚之謂中，得其理而守之不爲物遮之謂正」是也。他認爲「正」字是教育方法最重要的，恐世之教人者忽略，

特別又補充說：「蒙以養正，使蒙者不失其正，教人者功也。盡其道，其唯聖人乎？」（四一）可見他認爲「正」不但重要，而且應該使兒童在幼年的時候就要養成，這確是教人者最大的責任，如果蒙不失其正，亦就是教人者的功勞啊。第二、注重格物窮理，尤重篤行。他在大學補傳衍說：「經云事有終始，知所先後，則近道矣。遞推其先，則曰：在格物，物格而後知至，……蓋嘗論之，何以謂之德？行焉而得之之謂也；何以謂之善？處焉而宜之之謂也。不行，胡得？不處，胡宜？則君子之所謂知者，吾心喜、怒、哀、樂之節，萬物是非得失之幾，誠明於心而不昧之謂耳。……今使絕物而始靜焉，舍天下惡而不取天下之善，墮其志，息其意，外其身，於是洞洞焉，晃晃焉，若有一澄澈之境，……莊周氏、瞿曇氏之所謂知，盡此矣。然而求之於身，身無當也；求之於天下，天下無當也；行焉而不得，處焉而不宜，則固然矣。於是曰：吾將不行，奚不得？不處，奚不宜？乃勢不容已，而抑必與物接，則又洸然自恣，未有不厭而狂者也。」第三、是博文約禮。文是什麼？即是通經讀史，明倫察物。約禮是什麼？即是學習古禮。爲什麼又習古禮呢？因爲，禮、樂可以調和性情志氣，如能做到復禮，則人的情欲均易克制，而外患自息，所以他說：「復禮之爲功也。以禮治非禮，猶謀國者，因本自強，而外患自輯。治病者調養元氣，而客邪自散。」（四二）

（丁）結論　由以上的分析，船山所論的教育方法，一三兩項多偏重於修養方面。其實古人所謂的修養，卽今日學校中的德育，因之修養仍是教育方法中最重要不過的。對於智識的講求，尤重於科學研究的精神，他常說：「天下之物理無窮，已精而又有其精者，隨時以變，而皆不失於正；但信諸己而執之，云何得當；況其所爲信諸己者，又或因習氣或守一先生之言，而漸漬以爲己心乎！」(四三)

（五）介紹一位勞動教育家——顏習齋

顏習齋名元，他是明末淸初由最貧苦出身的一位學者。平生飽受憂患，堅苦卓絕，造成功了他偉大的學問，這種治學的精神，的確值得我們敬佩！

（甲）他思想基礎的認識　在未討論習齋的教育思想以前，須先認識他思想的基礎，這是一個緊要的關鍵。關於他思想基礎的認識，今學者論說很多，意見亦很不一致。現僅就我所見到的寫在下面，以供研究習齋哲學的人的參考。

（一）力行論　梁任公先生謂他的思想是建築在「力行」上面的。(四四)

（二）實利主義論　王鳳喈先生說顏、李的教育思想是代表『實利主義』的，如他說：『據此則習齋之言教育，是以實利爲目的，實習爲方法，所以我叫他做實利主義。』（四五）這裏王氏並沒有說明習齋思想的哲學基礎，僅在教育思想上論斷爲實利主義。

（三）習行論　任覺五先生論習齋的哲學基礎，是『習行。』他說：『習齋先生的思想，就是「習行」兩字，而他的一生直到七十歲死，亦就是時時在習，日日在行中討生活。』（四六）

（四）動的哲學論　民國二十二年徐慶譽先生在江西省立圖書館講演，講題是：顏習齋動的哲學。他說：『顏習齋對於動的根本原理，下了一番深刻研究工夫，並且發揮了許多精闢獨到的思想，所以我們可以稱顏先生那種動的思想爲動的哲學。顏先生是主張「行」的，爲什麼不說是「行的哲學，」而說是「動的哲學」呢？原因有三：（一）顏習齋學說是以「動」爲中心。在他的著作中時常講動。（二）哲學上原有「主動」與「主靜」兩派別。（三）中國人的毛病是不動，現在要叫全國人民都動起來，我們就不得不提出一個「動」的口號。』（四七）

（五）唯物論　陳家瑹先生著：顏習齋哲學批判（題意如此）的時候，他是抓着了習齋學

說的哲學性的，可是他說的『唯物論之認識論』尚有研究的地方。此點留在下文討論，現在祇介紹他的『唯物論之認識論』的理論了。他說：『習齋教育之根本思想，爲其認識論。關於此問題，哲學上尚分兩大壁壘；一爲唯心，一爲唯物；——前者重心辨，崇瞑想，專訴於吾人先天之理性，其方法爲演繹的；後者正與相反，否定理性之存在，以爲不過物質作用之一種，故重感覺，尚實踐，以經驗爲獲得認識之不二法門，其方法爲歸納的。……他以爲吾人一切認識皆由後天經驗而來，常人所視爲高等能力之悟性，不過如鏡花月水，玄虛恍忽，并無實在。欲求眞確之知識或學問，必須自身體驗習作，并視其效果如何，方可決定其價值。』(四八)

(乙)唯生哲學　由上文的觀察，知道從梁先生的『力行論』到陳先生的『唯物論』，我認爲都有討論的地方。而我之所以提出『唯生』來建立顏習齋學說的基礎，其理由有四：

哲學的意義不外是探求宇宙間的根本原理。在唯生論未闡明以前，哲學中主要派別祇有唯心與唯物兩種。唯心主精神，唯物主物質。精神與物質雖被以前的學者造成相互對立，可是仍是一體的，這就是現今倡行的『心物一元論』。孫中山先生說：『精神雖爲物質之對，然實相輔爲用，考

從前科學未發達時代，往往以精神與物質絕對分離，而不知二者本合爲一。』（四九）可見唯心唯物已不能存在了。

唯心唯物兩說旣不能存在，其歸結點必在唯生哲學上。生是什麼？就是生命，或者是生機。以講生機論的杜里舒 Drisch 及講創化論的柏格森 Bergson 二人的學理來說，生命具有活力，生即是衝動。準此而論，則凡有生命生機的物體，必然具有活動力，爲要保持生命的綿續性，亦必然要動，而且要時時行動，時時習作，我國古書上說的『民生在勤，勤則不匱，』其最終意思還是不出此範圍。因是，習齋學說注重在動在習行，全是由唯生哲學而來的。要如此去推求，纔有哲學的價値。

唯生論的思想不是現時纔產生的，在我國古時亦就有了這種思想，如易經上說的：『天地之大德曰生。』再經辯證的發展，則成『有天地然後萬物生焉。』孫中山先生擴大此說，則成『生是宇宙的中心，民生是人類歷史的重心。』（五〇）又說：『民生就是政治的中心，經濟的中心，和種種歷史活動的中心，好像天空以內的重心一般。』（五一）可見由辯證的生命觀發展到唯生的宇宙觀歷史觀並及於社會科學領域上，是很明白的。

目前我國思想混亂已極，負有指導責任的人，爲使全國思想定於一計，對於固有的唯生哲理，勢不能不特別注意其闡發工夫，這亦就等於徐慶譽先生主張「動的哲學」的第三理由。

他的思想既出於唯生論，所以主張做事即是學問，勞動即是人們最高的生活素。並反對書本智識，反對虛靜爲教育方法。根據他思想的哲學基礎，來研討他的教育思想，實是一點不會錯。他的教育思想應以勞動教育爲其中心，這更能與其哲學基礎——唯生論相吻合。

（丙）勞動教育的歷史根據　他認爲自來賢明的先王先聖都很注視勞動，所以說：「三皇、五帝、三王、周、孔皆教天下以動之聖人也，皆以動造成世道之聖人也。五霸之假，正假其動也。漢、唐襲其動之一二以造其世也。晉、宋之苟安，佛之空，老之無，周、程、朱、邵之靜坐，徒事口筆，總之，皆不動也，而人材盡矣，聖道亡矣，乾坤降矣。吾嘗言一身動則一身強，一家動則一家強，一國動則一國強，天下動則天下強，自信其考諸前聖而不謬，俟諸後聖而不惑矣。」（五二）

（丁）勞動教育在道德上的價值　宋、明理學家都以唯心的方法來作道德的修養工夫，習齋偏以勞動爲道德修養的極則。他說：「人心動物也；習於事，則有所而不妄動，故吾儒時習力行，皆

所以治心。』（五三）又說：『吾用力農事，不遑食寢，邪妄之念，亦自不起。』（五四）又說：『人不作事則暇，暇則逸，逸則惰則疲。暇、逸、惰、疲，私欲乘之矣。』（五五）從他的言論證明出來，凡人之治心，去邪念，滅私欲，都以勞動爲最有效的方法。

（戊）勞動教育在體育上的價值　他以爲體育更應該勞動，常勞動身體必強壯，反之，常靜養身體必柔弱，這是與宋、明理學家以靜養爲鍛鍊身體最不同的地方。他說：『勞動則筋骨竦，氣脈舒。』（五六）又說：『養身莫善於習動。夙興夜寐，振起精神，尋事去做，行之有常，並不困疲，日益精壯。但說靜息將養，便日就惰弱。』（五七）他以爲禮、樂、射、御也是勞動，乃有強身進德的價值。他說：『孔門習禮、樂、射、御之學，健人筋骨，和人血氣，調人性情，長人仁義，一時習行，受一時之福，一日行之，受一日之福。一人體之，錫福一人；一家體之，錫福一家，一國天下皆然。小之卻一身之疾，大之措民物之安，爲其動生陽和，不積痰鬱氣，而安內扞外也。』（五八）

（己）勞動教育在知識上的價值　他不但認勞動對於道德體育上有深厚價值，而且直認勞動爲求知的最緊要方法，知識都是由勞動中產生出來的。他說：『謂之格，則必犯手搏弄。』又說：

「此格字，乃手格猛獸之格。格物謂犯手實做其事，即孔門六藝之學是也。且如講究禮、樂雖十分透澈，若不身為周旋，手為吹擊，終是不知。」(五九) 自來的學者都公認致知格物是求學的唯一方法，但習齋卻認致知格物仍不能脫離勞動，歸根到底，勞動實是求知的唯一方法。其次，他以勞動為知識的源泉，更合於唯生史觀的辯證法。他在四書正誤解釋大學格物章中，說得很透澈，「知無體，以物為體，猶之目無體，以形色為體也。故人目雖明，非視黑視白明無由用也，人心雖靈，非玩東玩西靈無由施也；今之言致者，不過讀書講問思辨已耳；不知吾知者，皆不在此也。譬如欲知禮，任讀幾百遍禮書，講問幾十次，思辨幾十層，總不能知，直須拜跪周旋，親下手一番，方知禮是如此。譬如欲知樂，任讀樂譜幾百遍，講問思辨幾十層，總不能知，直須搏拊擊吹口歌身舞，親下手一番，方知樂是如此，是謂「格物而後知至」……且如這冠，雖三代聖人，不知何朝之冠，雖從見聞而知為某種之冠，亦不知皮之如何暖也。必手取而加諸首，乃知如此取暖。如這菔蔬，雖上智老圃，不知為可食之物也；雖從形色料為可食之物，亦不知味之如何辛也，必箸取而納之口，乃知如此味辛，故曰手格其物而後知至。」於此可見，習齋論勞動在智識上的價值，一方是勞動為求知的方法，一方是知識產生於勞動。

用前者方法，乃能產生後者的知識，可知前爲因，後爲果，以果證明因，乃見其方法的正確。

（庚）勞動教育的實踐　習齋是最重於實踐而反對空談的，所以他提倡勞動教育，不但從理論方面樹立其基礎，而且趨於實踐。他的理想學校分爲六齋，藝能即其中之一齋。其科目爲：水學、火學、工學等。他又說：『學學禮、學樂、學射、御、書、數等也。博學之則兵、農、錢穀、水、火、工、虞、天文、地理無不學也。』（六〇）他的水學有等於今日的水利、水產，火學有等於今日的冶金、煅鐵，工學有等於今日的工業科，這些科目，是不是具有勞動的意義呢？是否合於唯生論的道理呢？

（辛）勞動教育的實施原則　勞動教育重在實踐，實踐必須有其方法，這是亘古不變的道理。習齋以爲勞動教育的實施原則貴在實習，爲什麽貴在實習？因爲他認定凡耳聞目見的都不能認爲是學問，必須經過手足的勞動，即是實習以後，纔能成爲學問。他說：『必有事焉，學之要也；心有事則存，身有事則修，家之齊，國之治，皆有事也；無事則治與道俱廢，故正德利用厚生曰事，不見諸事，非德非用非生也。德、行、藝曰物，不徵諸物，非德非行非藝也。』（六一）又說：『天文地志律歷民機等類，須日夜講習之力，多年歷驗之功，非此理會文字之可坐而獲也。』（六二）

（壬）勞動教育的相反思想　與勞動教育相反的思想：第一、是宋明理學家的虛空靜坐。習齋對於這種思想非常反對，攻擊甚爲激烈。他說：『爲愛靜空談之學久，必至厭事；厭事必至廢事，遇事即茫然，故誤人材敗天下事者，宋學也。』（六三）　其餘詳見前章，此處不多談。其次是書本之學。他以爲孔子的學問，決不是由書本上得來，所以他說：『人之認讀書爲學者，固非孔子之學，以讀書之學解書，幷非孔子之書。』（六四）　因此，他認爲讀書講經，與道相隔千里，解書爲道，則相隔萬里，其距道更遠。所以說：『以讀經史，訂羣書，爲窮理處事，以求道之功，則相隔千里，以讀經史，訂羣書，爲即窮理處事，而曰道在是焉，則相隔萬里矣。』（六五）　書本之學，不但不能得道，而且有害。他說：『僕亦吞砒人也，耗竭心思氣力，深受其害，以至六十歲不能入堯、舜、周、孔之道。……近來但見材器，便戒勿多讀書。……噫！試看千聖百王，是讀書人否？吾人急醒。』（六六）　又說：『讀書愈多愈惑，審事機愈無識，辦經濟愈無力，』（六七）　他反對書本之學的例證很多，不勝枚舉。

（癸）結論　習齋以爲原始時代的生活習慣教育是以生活、生產、生命、生存爲中心，就是後來周禮大司徒教士以三物，所謂的六德、六行、六藝，亦無不以生爲教育的極則，這是他唯生的歷史

唯生論與勞動教育思想構成習齋的哲學的體系

建立唯生史觀→建立唯生論→建立勞動教育思想

- 建立唯生史觀
  - (一)原始時代的『生活習慣教育』注重於『生』
  - (二)周禮載教士以六德、六行、六藝，亦是注重於『生』
- 建立唯生論
  - (一)人民的生活
  - (二)國家的生存
  - (三)民族的生命
  - (四)社會經濟的生產
- 建立勞動教育思想
  - (一)勞動教育有歷史的根據
  - (二)勞動教育的價值論
    - 一、道德上的價值→(德育)
    - 二、體育上的價值→(體育)
    - 三、智識上的價值→(智育)
      - 勞動是求知的方法
      - 勞動是產生智識的源泉
  - (三)勞動教育的實踐——理想的六齋
    - 學校制其科目為水、火、工各科
  - (四)勞動教育的實施原則——一、實習
  - (五)勞動教育的相反思想
    - 一、書本之學
    - 二、宋、明理學家的空談虛悟之說

『說明』習齋的思想本來沒有這樣的完密，不過我可以根據他的哲理，施以闡揚的作用，加強他的教育思想。

觀。其思想的基礎既建立在唯生的立場上，所以他論教育卽以勞動爲其最高理論。我們試問人民的生活，社會經濟的生產，民族的生命，國家的生存，那一件能脫離勞動的作用？所以說習齋的勞動教育思想，產生於他的唯生論。如果他的唯生論沒有勞動教育思想爲殿軍，則必失之空虛，缺乏實踐的價値。如果勞動教育思想沒有唯生論爲其基礎，則必如空中懸樑，上不接天，下不着地，確亦不能構成一個完密的哲學體系。

習齋的唯生論與勞動教育思想的關係有如上表：（見第二七六頁）

至於他的教育思想最大的貢獻有兩點：第一、建立中國近代勞動教育思想的基礎。第二、打破二千多年來中國教育思想界鄙視勞動的錯誤觀念。習齋的勞動教育思想，自然有「銅山東崩」的精神，可惜當時確沒有「洛鐘西應」的繼承者，所以雖然一聲砲響，突破數千年教育思想的積習，然而不久又歸於沉靜，其光彩反爲傳統思想所遮蔽，直到今日始又放光明。

（六）朱舜水

朱舜水在明亡後，他力圖復族，終以失敗，亡命日本，講學著書。明治維新受他學說的影響不少。

他論教育以實用爲目的。實用之學乃眞能有益於社會國家，所以他說：「有良工能於棘端刻沐猴，此天下之巧匠也，然不佞得此，必抵爲砂礫，何也？工雖巧，無益於世用也。」（六八）

他論教育的方法，注重於言行合一。他說：「不佞生平，無有言而不能行者，無有行而不如其言者。」（六九）

第五節　全盛期的教育思想

（一）惠定宇

惠定宇講學門戶壁壘甚深，以博聞強記爲入學之方，以尊古守家法爲究竟，以古今爲是非之標準，卽是說凡古皆是。凡今皆非，所以人都推他爲漢學的正統派。梁任公先生說：「其「純粹的漢學」則惠氏一派，洵足當之矣。夫不問「眞不眞」，唯問「漢不漢」，以此治學，安能通方。」（七○）其論教育，偏重師承，絕對遵守古訓。其治學方法：一、爲篤守家法，因而門戶之見甚深，幷竭力排斥異己。二、爲「凡古必眞，凡漢皆好。」定宇講學論道，偏重於古訓，故其思想不開展，不新進，完全是復古

派的立場，殊無可取之處。并且這種思想，缺點又多，最重要的爲膠固、盲從、偏狹、黨同伐異之弊。

（二）戴東原

戴東原名震，安徽休寧人。幼時讀書即富有懷疑態度，受大學章句至『右經一章』以下，問其師道：『此何以知爲孔子之言，而曾子述之？又何以知爲曾子之意，而門人記之？』師答之曰：『此先儒朱子所注云爾。』又問『朱子何時人？』師曰：『南宋。』又問『孔子、曾子何時人？』師曰『東周』又問：『周去宋幾何時？』師曰：『幾二千年。』又問：『然則朱子何以知其然？』師不能答。（七一）於此可見東原學問的出發點，在能不盲從，必求其所以然之故。他學說之超於閻、黃、王、顏諸人者，亦是因有懷疑的精神；因爲能懷疑，必能有獨立思考的勇氣，必能有新的發現，新的創作。

（甲）倫理哲學　『以釋混儒』『舍欲言理』可說是宋、明理學家治學所共有的趨向。東原欲祛『以釋混儒』之弊，所以痛斥理學，欲正『舍欲言理』之謬，乃作孟子字義疏證一書，以欲、情、知建立他的情感哲學，以代宋儒的理性哲學。他對於欲、情、理的解釋：欲是『有生則願，遂其生而備其休嘉者也。』（七二）情是親、疏、長、幼、尊、卑感於自然。理是盡夫情欲之微而區以分別，使而達，各

如其分寸毫無。欲不患其不及，而患其過；因爲，過之必狃於私而妄乎人，其心必溺，其行必慝，所以欲不能過分。他以爲人之生分於陰陽五行以爲性，是以有血氣心知。有血氣是以有欲，有心知是以有情有知。他在疏證卷中說：「性者分於陰陽五行，以爲血氣心知品物區以別焉！」又說：「人生後而後有欲有情有知，三者血氣心知之自然也。」給於欲的是聲色臭味，因而有愛畏。發乎情的是喜、怒、哀、樂，因而有慘舒。辨於知的是美醜是非，因而有好惡。欲、情、知雖是性的原質，但其本身並無善惡，不過因人與人的關係不明，互相侵越，善惡遂生。孟子亦祇是說寡欲，並非根本否認欲之無。東原在疏證說：「記曰「飲食男女，人之大欲存焉。」聖人治天下，體民之情，遂民之欲，而王道備。」這幾句充分說明飲食男女是人的大欲切不可無，祇須人人能相安，不可侵越，聖人如能本此做去，王道自備。情之發動時，過與不及爲惡，中節爲善，而其條理則得之於知，唯知乃能辨是非，明善惡，使人人各遂其生。可見理實在情欲之中，所以他主張舍欲無理。欲、情、知既爲人性之原質，人人所固有，決不可過止，過止則有大害，所以他說：「夫遏欲之害，甚於防川，絕情去智，充塞仁義。」（七三）既不可遏止，必須使人各得其情，各遂其欲，勿悖於道義。以上就是戴東原倫理哲學的精義。他這種理論實超脫以

往的陳說而入於新的領域。

（乙）教育的目的論　他論教育的目的在使人的情欲發動合乎於理，使人人得遂其欲，得達其情，卽是說人的飲食欲、性欲的本能等應向正當的途徑發展，祇可調節，決不能壓抑，這與孔、孟的主張完全相同。

（丙）教育的方法論　他論教育的方法，很合於科學的研究方式；這種方法的精當，是他學問成功的唯一原因。第一、是不以人蔽己。所謂不以人蔽己，卽是說自己應有主見，不可人云亦云。他說：『學者當不以人蔽己，不以己自蔽；不爲後世之名，亦不期後世之名；有名之見，其弊二：非掊擊前人以自表暴，卽依傍昔賢以附驥尾。……私智穿鑿者，或非盡掊擊以自表暴，積非成而無從知，先入爲主而惑以終身；或非盡依傍以附驥尾，無鄙陋之心，而失與之等……』（七四）至於如何打破『人蔽』呢？他說：『志存聞道，必空所依傍，漢儒訓詁有師承，有時亦附會；晉人附會鑿空益多；宋人則恃胸臆以爲斷，故其襲取者多謬，而不謬者反在其所棄。……』（七五）第二、是不以自蔽。所謂不以自蔽，卽是說不求客觀的方法，而以主觀的見解強行評斷。他說：『凡僕所以尋求於遺經，懼聖人

之緒言闇泯於後世也。然尋求而有獲十分之見者，有未至十分之見者；所謂十分之見，必徵古而靡不條貫，合諸道而不留餘議，鉅細畢究，本末兼察。若夫依於傳聞，以擬其是，擇於衆說，以裁其優，出於空言，以定其論，據於孤證，以信其通；雖溯流可以知源，不目睹淵泉所導，循根可以達杪，不手披枝肄所歧，皆未至十分之見也。以此治經，失不知爲不知之意，而徒增一惑以滋識者之辨之也。……既深思自得而近之矣，然後知孰爲十分之見，孰爲未至十分之見，如繩繩木，昔以爲直者，其曲於是可見也；如水準地，昔以爲平者，其坳於是可見也。夫然後傳其信，不傳其疑，疑則闕，庶幾治經不害。」（七六）所謂十分之見者，即是真理，未至十分之見者，即是假說。由未至十分之見的假說到十分之見的真理，實是研究學問必有之階段。由「昔以爲直，而今見其曲，昔以爲平，而今見其坳，」實科學研究法的一定程序。第三、是精審。爲學必須精審，否則雖淹博，必至泛濫。他說：「知十而皆非真，不若知一之爲真知也。」（七七）東原的學問確是精審，國學大師章太炎先生說「凡戴學數家，分析條理，參密嚴瑮；上溯古義，而斷以己之律令，與蘇州諸學殊矣。」（七八）

（丁）結論　東原以欲、情、知三者建立他的倫理哲學，這與近代西洋的心理學家分心之能

爲意志、感情、知識三部相同。他論教育的目的，實合於道德的標準。他論教育的方法，如「不以人蔽己」「不以己自蔽」「精審」都很合於科學的。所可惜者，他這種無徵不信的精神以及科學的方法，祇應用於考古，而沒有用到自然科學方面。

（三）王氏父子

所謂王氏父子即是高郵王念孫及其子引之是也。王氏父子爲戴氏之正宗派。念孫名著爲讀書雜誌、廣雅疏證，引之名著爲經義述聞、經傳釋詞。二王均能不墨守陳說，對於舊註舊疏，均加以糾正，批評得失，給予後世學者偌大的便利。阮元序經義述聞說：「凡古儒所誤解者，無不旁徵曲喩，而得其本義之所在。」這話眞能表示王氏父子在學術上的功績。至於王氏父子治學方法，亦很合於科學的研究。第一、是注意。凡至微之處，亦不輕易放過，而於人所未見之微妙點，發現其獨到的新知。第二、是虛己。注意觀察之後，遇有疑難，決不憑主觀的己見輕下判斷，必取客觀的資料爲忠實的研究。第三、是假定。卽是在未研究之先，立一假定，以爲立說之標準。第四、是搜證。已得一理，必須廣集證據，始能置信。第五、是斷案。經過證明後，知其正確後，纔下斷論。第六、是推論。經證明其正確後，卽可下

斷定，以此斷定卽可推論於相同的事項。

第六節　理學派的教育思想

我們從前文的分析，已知淸代學術思想變化之趨向，實是宋明的理學而轉變到『經世致用』的漢學的路線。無疑的，在變化的過程中，漢學戰線上的學者對於理學施以猛烈攻擊，使理學幾至完全崩潰。此時尙能堅守理學殘壘，死力掙扎的，祇有孫夏峯、李二曲、陸桴亭、陸稼書諸人。此理學派學者的教育思想，亦爲我們不可忽視者。今略敍於下：

（一）孫夏峯

孫夏峯名奇逢，爲明王學之繼承者。他講學以愼獨爲宗，而於人倫日用間體認天理。論教育多以陽明的思想爲本，兼取朱學。

（二）李二曲

李二曲字中孚，他治學以陸、王、爲體，程、朱爲用。他說：『學者當先觀象山、慈湖、陽明、白沙之書，闡

明心性，直指本初，以洞斯道之大源，然後取程、朱、康齋之書，玩索以盡踐履之功，否則醇謹者乏通慧，穎悟者雜異端。」（七九）其論教育的目的在正人心，所以他說：「天下大本，人心而已矣。是故天下治亂視人心，人心邪正視學術。」（八〇）論教育的方法在靜坐觀心悔過自新；前者屬於智識的講求，後者屬於身心品德之修養。他說：「凡學在反身，道在守約，功在悔過自新，而必自靜坐觀心始；靜坐乃能知過，知過乃能悔，悔乃能自新。」（八一）

（三）陸桴亭

陸桴亭名世儀，治學以程、朱爲主。他論教育須教人先從小學入手，後及大學。幷以立志居敬爲體，以格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下爲用。他主張敦守禮法，講明實用，然後漸進於天人之微，旁及百家之言。他講學注重實用，具體的研究事理，故無空虛之弊，此爲理學中之特色。

（四）陸稼書

陸稼書名隴其，他治學篤守程、朱，凡不宗程、朱之說者，就不是正統派。他論教育的目的在求聖學。論教育的方法在居敬窮理；因爲，窮理而不居敬，則玩物喪志，而失於支離，居敬而不窮理，則將埽

見聞，空善惡，而墮於佛、老。

（五）結論

總結孫、李、二陸諸人的主張，可知清代理學家的教育思想，不外下列幾要點：第一、所宗多非明而漸返於宋，尤多治程、朱之學，更遠及於漢、唐。第二、論教育的目的在使人有良善的行爲，而達於聖人的境地。第三、論教育的方法，以立志居敬爲主，幷以致知、格物、誠、正、修、齊、治、平爲修己治人之程序。

第七節　西算輸入與清代的教育思想

清初，宋、元諸子的『天元一』術已失傳。利瑪竇於明萬曆辛巳年來華，與徐光啓譯幾何原本前六卷，是爲西算輸入中國初步。利瑪竇於萬曆丁未年作幾何原本序稱：『至今世又復崛起一名士，爲竇所從學幾何之本師，曰丁先生。開廓此道，益多著述。竇昔遊西海，所過名邦，每遘顓門名家，輒言：「後世不可知，若今世則丁先生之於幾何無兩也。」』清初，湯若望與淸政府接洽修曆，頗爲當局所重。順治乙酉年，修補曆書共一百零四卷，名西洋新法曆。同時穆尼閣居南京，以對數傳授，是爲對

數傳入中國之始。西算輸入，其影響於教育思想有下列幾要點：

第一、引起中、西學術之爭執　西算輸入後，引起中、西學術的爭執頗烈。最著的爲順治末年，楊光先反對新法，清聖祖卽位，因教徒多人，死者五人，立廢新法，幷以楊光先繼任湯若望之職。至後南懷仁來華，力斥舊法之弊，復廢舊法而行新法，自此新法遂爲政府所信任。

第二、引起研究科學的興趣　新舊法曆的爭執，引起中算家的努力，最著者爲梅文鼎之整理西算，（因當時傳入的西算僅係片斷）陳世仁之研究尖錐，張潮之研究排列縱橫圖，而以梅集其大成。梅氏居京師時，廢寢忘食者四十年，著書七十餘種，今傳者以承學堂所刊梅氏叢書輯要三十九種爲最完備。以後繼續研究者頗不乏人，如羅士琳、戴煦之註釋四元，李善蘭、華衡芳之譯西算，並於幾何學、割圓術、曲線論、方程式、級數論、對數論、縱横圖、三角術均有詳細研究。眞如張子洞書目問答上說：「五十年來，爲此學者甚多。」

第三、引起研究科學的注意　中國自來忽略科學的研究，尤對於西洋文明取鄙視態度。自西算輸入以後，始漸知西洋科學的義理，實較中國固有文化高深，因而由鄙視逐漸變爲歡迎尊重。繼

後史經新知識的激蕩，引起新教育的產生，其來源當不外於西算之輸入。

第八節　清代教育思想的要點

歸納啓蒙期、全盛期、以及理學派、西算派的教育思想，可得出數要點：

（一）清代教育思想轉變的原因，實由於民族的非常轉化，社會所受的刺激所致。其轉變的路綫，是由否定宋、明理學家的空談虛玄之說，而從新建立以『經世致用』的漢學。

（二）啓蒙期的教育思想，以『經世致用』爲目的，以『博學於文』『行己有恥』爲方法。對於宋、明理學一部分猛烈攻擊，而仍因襲其一部分，如黃梨州論教育目的仍本於王陽明的『致良知』，王船山論教育的目的在識『誠』等是。

（三）啓蒙期的教育思想中第一特色，即是黃梨州的民治主義思想的出現，這種思想實是近代中國民族思想的先鋒。

（四）啓蒙期的教育思想中第二特色，即是顏習齋以唯生論的立場而提倡的勞動教育。他

對於勞動教育的理論闡發得很詳細，認為智、德、體三育如果脫離勞動，必失去其意義與價值。他不但是勞動教育的理論家，而且是個實踐家。所理想的學制，最重要的亦是「藝能齋」其科目是水學、火學、工學等。與勞動思想處於極端相反的就是宋、明理學與書本之學，這是習齋非常反對的。總之，他是以勞動為中心的一位教育思想家。

（五）全盛期的教育思想，偏重於復古，以自固壁壘，形成正統派的陣綫。這時治學的方法頗有進步，如戴東原的「不以人蔽己」「不以己自蔽」「精審」以及王氏父子的注意、虛己、假定、搜證、斷案、推論六項，都是很合於科學方法的意義，所可惜者，這種科學方法祇運用於治經的狹隘領域上，而未及於科學的範圍。

（六）西算的輸入，對於清代的教育思想亦有很大的影響，最要的是引起新舊學術之爭執，使真理愈為明鮮。其次，是引起研究西洋科學的興趣以及打破中國人固步自封的陋習。

（七）在以漢學為中心的清代教育思想中，理學的思想幷未完全消滅，還有許多學者猶能堅守殘壘，以期延續理學的生機。他們論教育的目的與方法，大都與宋、明理學家相同，更近宗於程、

朱的思想。這派的思想在當時雖然沒有什麼作用，但是我們亦不能忽視。

（八）清代教育思想在歷史中的價值，我認爲有兩點：一、是繼往開來的價值。所謂繼往即是將中國舊有的學術，大加整理，考證眞僞，校正訛誤，換句話說就是在求眞，使後來學者研究學術得到許多便利。所謂開來的價值，就是接受西洋的科學文明，其步驟由懷疑而加以嘗試的研究。發現其理義的精深後，乃肯置信。再由信仰的堅定，大加闡揚推廣。清代實完成了由懷疑、嘗試兩階段的任務，漸進於置信、推廣、介紹的階段。二、是用科學方法以研究學術的開始。中國以往的學者，姑無論其學術思想的精深與否？唯一的共同缺點，即是方法的不善。漢、唐不能有歸於一的大思想家出現，即晚近的宋、明亦不能有集大成的思想家，這自然與環境有關係，然而治學的方法的不合於科學，實是主要原因。至清全盛期，諸學者受西洋文明薰染，以及考證學本身的需要，於是開始以科學方法治學，這對於近代中國學術思想的開展有很嚴密的關係。

（一）顧著天下郡國利病書（二）船山全集思問錄（三）同上（四）梁著清代學術概論（五）即是河圖洛書（六）錄自蔣介

石著的復興民族之要道(七)全祖望書亭林先生神道表(八)梁任公著清代學術概論(九)顧亭林文集答友人論學書(一〇)日知錄十八(一一)王著大學補傳衍(一二)同上(一三)顏氏學記存學篇(一四)同上(一五)同上(一六)存人篇(一七)同上(一八)同上(一九)存學篇(二〇)顏李叢書(二一)李恕谷集原道篇(二二)存學篇(二三)日知錄(二四)黃著明夷待訪錄取士上篇(二五)取士下篇(二六)日知錄十七(二七)同上(二八)日知錄十八(二九)日知錄十九(三〇)亭林先生神道表(三一)亭林文集與人書(三二)日知錄(三三)同上(三四)明儒學案姚江學案(三五)明儒學案(三六)同上(三七)明夷待訪錄學校篇(三八)中山文化教育季刊二卷一期王孝魚著王船山的歷史進化論(三九)正蒙註(四〇)同上(四一)思問錄(四二)大學補傳衍(四三)思問錄(四四)梁著清代學術概論(四五)王著中國教育史大綱(四六)任著顏習齋習行哲學概要(四七)國聞周報十卷三期徐著顏習齋動的哲學(四八)教育雜誌二十五卷十期(四九)總理全集第二集(五〇)總理全集第一集(五一)同上(五二)言行錄(五三)世情篇(五四)學人篇(五五)理欲篇(五六)存學篇(五七)同上(五八)學人篇(五九)四書正誤大學格物章中(六〇)存學篇(六一)言行錄(六二)同上(六三)存人篇(六四)顏李叢書(六五)同上(六六)同上(六七)同上(六八)漢學師承記(六九)同上(七〇)梁著清代學術概論(七一)王昶述庵文鈔戴東原墓志銘(七二)戴著疏證(七三)同上(七四)東原文集答鄭用牧書(七五)東原文集(七六)東原文集與姚姬傳書(七七)段玉裁經韻樓集娛親雅言序(七八)中國學術論著輯要清儒(七九)漢學師承記(八〇)同上(八一)同上

第十一章　近代的教育思想

第一節　近代中國社會的變化與新舊教育思想的興廢

（一）近代中國社會的變化

（甲）帝國主義的侵略　十九世紀西歐各先進國因生產的極度發達，已達到資本主義最高階段而實行帝國主義侵略的時期，鴉片戰爭即是帝國主義侵略中國強硬化的開始。自此以後，中國門戶洞開，各帝國主義在其『機會均等』『利益均沾』的原則之下，大規模的進行刼掠，英、法聯軍之役，迫中國訂立不平等的天津、北京條約。中、日之役，日本以蕞爾三島，戰勝於我，奇恥大辱，莫此爲甚。日、俄之役，俄人在我東三省以南的權利復被日本強奪去，建樹了日本侵略中國的基礎。民國時的五卅、五三慘案，均使中國人創痛巨深！帝國主義的大破震天響，驚醒了安眠於仁義和平

睡鄉裏的中國人民，搖動了中國的社會，舉凡社會經濟與社會文明均發生急速的變化，這確是帝國主義侵略的強硬化所造成的。

（乙）中國產業革命　帝國主義強硬侵略的結果，使中國完全被其征服。各戰勝國家，挾其優勢的資本主義經濟以相臨，在被征服的市場內，橫衝直闖，如是便造成中國產業的革命。毫無疑問的，這種產業革命是在帝國主義經濟的需要與支配之下進行着的。

中國產業革命的開始是軍需工業；因爲，那時朝野人士見於帝國主義的堅甲利兵之可畏。覺得要禦外侮非迎頭趕上外國的軍備不可，所以先努力於軍需工業的發展。一八六二年至一八八二年，先後創設有製礮局、兵工廠、造船局、火藥局等，並派人出洋學習軍械技能與航海學。當時國民的視線完全集中於此點，其中心人物當推張之洞、曾國藩、李鴻章等。

跟着軍需工業而與起的就是重工業；因爲，製槍礮造船等，非用多量的鋼、鐵、煤不可，一八七八年開採開平煤礦以後，各省紛紛設立礦務局辦理採礦事。同時鋼鐵廠的設立，亦盛極一時，最大的要推漢陽鐵廠。開採礦產自然是發展軍需工業所必要的，但是，運輸工業實亦不可缺少。當時運輸

工業最發達的一是鐵路，二是航業。鐵路最先完成的是松滬路，繼之有唐山鐵路，平漢鐵路的建設，至於航行的輪船與鐵路火車同是運輸最重要的工具。一八四四年，廣州、香港間已有輪船的行駛。後來有招商局、鴻安、寧紹、三北等公司之設立，航路有長江線、北洋線、南洋線。中國航業雖略有可觀，但與英國的太古、怡和公司，日本的日清公司的船數、噸數相比較，眞又相差甚遠。何況外國船業有內河航行權的條約保障，可以出入無阻，弱小的中國航業，當難與之競爭，所以近年來國營私營航業都非常衰落。

軍需工業所需要的重工業如鐵、鋼、煤礦、運輸等發達以後，繼之而興的是輕工業。其中最重要的莫過於紡紗、織布、纖絲等，惟因處於帝國主義資本壓迫之下，輕工業仍難有順利發展的可能。帝國主義侵略的結果，使中國發生產業革命，在社會進化的立場上說來，是種較好的現象。然而在產業革命後，中國新興的民族資本，受國際資本勢力的排制，不能獨立發展，反成國際經濟的附庸，這確是中國民族解放運動中最大的阻礙。

（丙）都市繁榮與農村崩潰　都市繁榮的原因，不外新興產業的創設都集中於城市。新興

產業的發達，一面繁榮城市，一面吸收農村資本與勞動的農民。如此都市雖然繁榮了，卻使農村崩潰，所以都市繁榮的原因同時就是農村崩潰的原因，都市愈趨於繁榮，農村愈趨於崩潰，這是一定不移的鐵則。近年來中國民族工業受帝國主義資本的刺激，顯有進步，然而農村崩潰，廣大民衆的餓死，確亦顯著。老實說如果不在復興農村的前提上而來推進都市的繁榮，中國民族工業的發展，正如臨死的病人，打了強心針後所發生的現象，其危險性有同樣的嚴重。

（丁）政體的改革與新軍閥的產生　社會經過產業革命後，新的生產力與舊的生產關係當然不合而起絕大的矛盾，這亦是社會進化的鐵則。中國產業革命後所新興的工商業，因受帝國主義資本的刺激與扶持，需要建立新生產關係，這實亦是必然的，所以自社會經濟性質發生變動以來，政治上的改革要求便繼之而起。康、梁變法，至戊戌政變而歸於失敗，孫中山先生領導的革命運動至辛亥之役而趨於成功。成功的革命運動自然直接使政體立刻變更，然而失敗的變法運動對政體的改革當亦有重大關係。可是辛亥革命的成功事實祇是滿淸的君主招牌與民國的共和招牌的互易，所以君主專制政體推翻代之而與的就是軍閥專制，這就是中國革命後二十多年來

政治不上軌道原因的所在。

滿清政府推翻後，南方的革命黨人就與北方封建的餘存勢力妥協，孫中山先生並將大總統讓給清廷的總理大臣袁世凱。自此袁氏便從革命勢力之下輕易獲得其統治權，這就是新軍閥產生的開始。繼後各省由清政府卵育下而有勢力的軍官，紛紛變換旗幟，養兵自雄，在討袁護法的烟幕下，而實行其割地稱霸。這時的帝國主義爲要造成加速度侵略中國的有利條件，於是從而利用之，卵育之，操縱指使，造成近二十餘年循環的內戰。因是，辛亥革命的不澈底，是新軍閥產生的唯一原因，帝國主義收買各省小軍閥，是二十餘年來循環內戰的唯一原因。

（戊）語言文字與社會思想的變革　自西歐資本主義勢力衝破中國舊有的生活關係以後，社會顯然的發生動搖。社會既生動搖，其上層建樹的意識形態如語言文字，學術思想，倫常道德等，自然隨之變化。近數十年來西洋的學術思想，倫理軌範，道德標準，如洪水般的流入，一時風向所趨，將舊有的儒家思想，固有的倫理道德摧毀無遺。語言文字是學術思想最基礎的工具，其改革亦是資本主義社會必然的要求，故先起變化。民國成立，統一語言之呼聲便發生，元年十二月教育部

成立讀音統一會，製定注音字母，於七年正式公佈，九年又設國語傳習所。自此以後，注音字母流行日廣。民國六年具有新思想的一派教授如胡適之、陳獨秀等，倡言文學革命，主張廢除「死文字」設建「新文學」，議論一出，新舊的論戰不絕。五四運動以後，新文化的發展，更是如怒潮般的澎湃，不可遏止。

新文化運動的目標無疑的是西洋的科學文明與民主主義，倫常軌範是西洋的男女戀愛，男女平等。總之，新文化運動的精神是反專制，反禮教，反死文學，反一切舊的倫理道德，無條件的接受西洋的科學文明可說是中國第一期的思想變革。適當此時，資本主義國家內部已發生高度的矛盾，社會運動又激蕩於歐洲，於是社會主義的思想亦隨着帝國主義的勢力深入中國，所以在第一期思想變革以後，共產主義的思想已很流行，而且深入於小有產階層及農工羣衆的腦海中。當時革命運動除完全吸收第一期的思想外，主要的是反帝、反軍閥、反封建，這可說是中國第二期的思想變革。

中國社會思想的變革由第一期而演進到第二期，顯明的是急變。在此急變之下，舊的迅速崩

潰，而新的又一時不能建設起來，於是社會的變亂之上又加一層思想的混雜。所幸此時孫中山先生的三民主義學說，受世界革命思潮之洗染，國內現實情況之需要，愈益光大。此種思想純然是繼承中國固有的倫常道德，吸收西洋社會思想，從客觀的事實，用歸納研究的結果，所以他是科學的，不是空幻的；因爲是科學的，他纔能超出一切烏托邦式的社會主義而成爲支配中國青年最有權威的理論。

（二）新舊教育思想的興廢

社會進化與教育思想的演變有密切關係，這是在第一章中已經說明白了的。在周末中國社會起了很大的變革，結果產生春秋、戰國的局勢，同時建立了支配中國二千多年的社會思想。教育思想有系統的奠定亦是那時纔有的事；儒家的教育思想之所以能佔有中國二千多年的歷史，亦正是這個原因。至清末中國社會又起了很大的變革，同時教育思想亦發生空前的變化。其轉變情形是以接受西洋的資本主義教育思想而代替儒家的教育思想。在此我們須特別注意周末社會變革後的春秋、戰國成功了儒家思想的支配權，清末社會變革後的民國，舊的教育思想是如何的

崩潰？新的教育思想是如何的建設在新舊的興廢中儒家思想是否還能保存其領導地位呢？這都是近代教育思想史中最主要的問題。但在未討論之先，我亦不能預下一個定論，留待以後研究。

第二節　近代中國教育思想概要

在上文已經說過中國近代社會思想的變化是：第一期接受西洋的科學文化與民主主義，而摧破了東方文明的寶庫，第二期接受了西洋的社會主義思想，而掀動了中國下層民衆反帝國主義反封建軍閥的民族革命運動。結果這兩期中所發生的新社會思想均被孫中山先生的三民主義思想所吸收，完成我國近代的正統派思想，同時亦是現時中國教育思想的總綱，其所以能成總綱，亦就是他具有世界的普通性與中國的特殊性的緣故，三民主義學說之偉大處就在於此。

教育思想是社會思想中的一環，社會思想一有變動，表現於教育上的特別顯明，所以我論述近代中國教育思想完全以社會思想的發展爲經，並因社會變革爲其主要關係，所以又以每次社會變革運動爲總綱。機械的時間分期法，在近代史學中是沒有作用的，因以割棄不用。

（一）鴉片戰爭以後的教育思想

（甲）西語文教育思想

此種教育思想主要是在學習西洋的語言文字，以便於閱讀，翻譯西洋的書籍。名稱頗不一致，有稱爲西語者，有稱爲西文者，有稱爲方言者。我改稱爲西語文，不知適當否？尙待賢達者指正。

（乙）西學教育思想

（丙）西藝教育思想

本書將軍備教育思想包含於西學西藝教育思想中，不另列一項；因爲軍備教育思想多與西學西藝的思想相合，實無單獨成立的必要。

（丁）西政教育思想

（戊）軍國民教育思想

軍國民教育思想與軍事教育思想，其意義各殊，不可混爲一談。嚴格說來，軍國民教育就是全國國民均施行軍事教育的意思，無論其爲社會中一般民衆的軍事訓練，或者是學校中學生

的軍事訓練，都可稱爲軍國民教育。軍事教育卽是指普通軍隊中的學術科以及精神訓練而言，當然應與軍國民教育有別。

（二）辛亥革命以後的教育思想

（甲）唯實主義教育思想

（乙）美感教育思想

（丙）職業教育思想

（三）五四運動以後的教育思想

（甲）科學教育思想

（乙）平民主義教育思想

（四）國民革命以後的教育思想

（甲）三民主義教育思想

（乙）公民教育思想

（丙）社會教育思想

（一）民衆教育

（二）義務教育

（三）新生活運動

（四）青年勞動服務運動

（五）特種教育

（丁）鄉村教育思想

（五）九一八國難以後的教育思想

（甲）民族教育思想

（一）國難教育

（二）非常時期教育

（三）救國教育

第三節　鴉片戰爭以後的教育思想

鴉片戰爭是帝國主義對中國侵略強硬化的開始。自此以後，中國社會經濟發生變化，社會思想亦發生變化。西洋的物質文明的威脅，逼迫落後的中國不能不接受資本主義社會產生的一切文物制度。因此，鴉片戰爭以後，中國人首先感覺的是西洋語言文字學習的需要，其後西學、西藝、西政、軍國民各種教育思想都隨着實際需要繼續的產生。茲分論於下：

（一）西語文教育思想

（甲）背景及其起源　鴉片戰爭以後，外人恃不平等條約的保障，深入中國內地經商、傳教、遊歷，中外人民交際日繁，糾紛時起。咸豐十年（一八六〇）清廷既設總理衙門，專司外交事，但以中外語言文字不同，國際交涉種種儀文，均無人通曉，深以爲苦，於是不得不造就深通各國語言文字的人材以擔任交涉。同治元年（一八六二）由總理衙門倡議設立的京師同文館，便是西語文

教育之始。同文館創立之初，僅有英文科，繼後又設法文、俄文兩館，增添天文、算學、化學、格致、公法各科。同治二年李鴻章奏設廣方言館於上海，三年瑞麟奏設廣東同文館於廣州，均以教授西語文爲主，而以京師同文館爲總機關。繼後的宗旨則由學習西語，而讀閱西籍翻譯西籍，較初倡之時僅以造就技術人材爲意義當然是廣泛多了。光緒十年張之洞在湖北創設自強學堂，以西語言文字爲主。自後學校多以此爲主要科，並有專門設立的學校以供研究，於是西語文遂蔚成爲一種教育思想，支配中國新教育達三十餘年。

(乙)演進的情形　西語文之學習實應外交的需要，故初步意義祇在造就應付洋務的技術人材。除此意義外，還有通曉西洋國情的作用，總理衙門奏請設同文館疏說：「欲悉各國情形，必諳其語言文字，方不受人欺蒙。各國皆以重貲聘請中國人講解文藝，而中國迄無熟悉外國語言文字之人，恐無以悉其底蘊。」李鴻章奏請設外國語言文學館疏說：「中國與洋人交接，必先通其志，達其欲，周知其虛實誠僞，而後有稱物平施之效。……」那時能精通西語者，身價甚高，且因中外大事會商，都靠若輩的傳譯，弊害很大，所以李鴻章又說：「遇中外大臣會商之事，皆憑外國翻譯官傳述，亦

難保無偏袒揑架情弊。中國能通洋語者，僅恃通事，凡關局軍營交涉事務，無非僱覓通事往來傳話，而其人遂爲洋務之大害。……洋務爲國家懷遠招攜之要政，乃以樞紐付若輩之手，遂至彼己之不知，情僞之莫辨，操縱進退，迄不得其要領，此非細故也。京師同文館之設實爲良法，行之旣久，必有正人君子奇尤異敏之士出乎其中，然後盡得西人之要領，而所以駕馭之，綏靖邊陲之原本實在於此。」(一)

辦理國際交涉，最緊要的是熟悉各國國情，語云：「知己知彼，百戰百勝，」所以欲使外交勝利必須對彼方的情形瞭如指掌。但是，如何可以知彼呢？一定要精通各國書籍報章文電。光緒二十年馬建忠建議設立翻譯書院說：「……夫彼之所以悍然不顧，敢於爲此者，欺我不知其情僞，不知其虛實也。然而其情僞虛實，非不予我以可知也。外洋各國，其政令之張弛，國勢之強弱，民情之順逆，與其上下一心，相維相繫，有以成風俗而禦外侮者，率皆以本國語言文字，不憚煩瑣而筆之於書。……中國士大夫其泥古守舊者無論已；而一二在位之士，又苦於言語不達，文字不通，不能遍覽其書，遂不能遍知其風尚，欲其不受欺也得乎？雖然，前車之覆，後車之鑑也。然則欲使吾士大夫之在位者，盡

知其情實，盡通其壅蔽，因而參覩互證，盡得其剛柔操縱之所以然，則譯書一事，非當今之急務歟？語云：「知己知彼，百戰百勝。」戰勝於疆場則然，戰勝於廟堂亦何獨不然！」（一）

自然翻譯西書在同治時已經開始，政府且以譯書成績定獎勵標準，但是，對於譯書之重要性，說理暢明的，還是以馬氏這篇奏疏爲代表。不過他是以自己士大夫的地位而感覺需要，未能就一般智識份子關於學術思想研究的重要性加以說明罷了。

甲午之役，日本以蕞爾島國一戰勝於我，於是中國腐敗無用達於極點，全露於外人。中國的士大夫份子受此重大刺激以後，深知效西法三十年而仍敗於日本，由於不知敵之所強。當時天津水師學堂、上海製造局、福州船政局以及各國教會醫院，譯出之書甚多，但猶不足以言學術的研究。最後李鴻章主張從日文譯西籍較爲捷徑，他的理由是：第一、日本維新後，銳意西學，翻譯之書很多。第二、日本與我爲同文的國家，漢學居其十分之六七，故其音少無棘刺扞格之音，文法疏闊，名物象事多與中土相同。因有許多方便，翻譯時必能用力甚尠，而獲益甚鉅。（二） 同時張之洞亦主張譯東籍，其在廣譯篇上說：「若學東洋文、譯東洋書，則速而又速者也。是故從洋師不如通洋文，譯西書不如

譯東書。」（四）以上是西語言文字教育由造就外交人材出發而達於介紹西洋學術思想的翻譯階段的演變情形。

介紹西洋的學術思想是件最重要的事，以有限的通西語文的學者翻譯出的西書，對於學術思想的貢獻亦必有限。因此，欲展開學術思想，必須使其治新學之工具普及於教育，深入於多數的青年學子。光緒二十九年張之洞、榮慶、張百熙等改訂學堂章程，規定中等以上各學校，必習西語文。他們的理由是：粗通洋文者往往以此居奇，而所譯的書又多悖謬，以冀欺世而惑人。致此之由，都因中國人精通西語文者甚少的緣故。中學時代對於西文必具備基礎，大學堂無論經學、理學、中文學、史學各科，尤必深通洋文而後所用乃廣。（五）歸納他們的理由：第一、是在杜絕翻譯上的流弊。第二、是展開中國固有的學術思想的功用。

（丙）結論　西語文是研究西洋學術思想以及外交、遊歷、經商必須的工具，所以這種教育思想對於後來的影響亦很大：第一、養成多數的外交人材。如陸徵祥、唐在禮、唐在復等，都是出於同

文館、廣方言館、廣東同文館。第二、大量的介紹西洋的學術思想。翻譯的書籍很多，如梁任公先生說：

「曾文正開府江南，設製造局，首以譯西書爲第一義，數年之間，成者百種，而同文館及西方之設教會於中國，相繼譯錄，至今二十餘年，可讀之書約三百種。……」（六）舉凡自然科學、社會科學、文史、地理各方面的書籍均有翻譯。繼後譯書最有成績的一是嚴復、一是林紓。嚴所譯者多爲政治、哲學、科學等書，林所譯者多爲歐洲小說。五四運動以後，國人對於西洋學術思想風狂般的歡迎，譯書陡增。商務、中華兩書局更努力於譯書工作。其他的學術團體如尙志學會、科學社、學藝社、教育改進社等，亦努力於編譯事業。近年來社會主義、普羅文學的書籍輪番介紹譯書之多，超過光緒壬寅、癸卯間以及五四運動以後的紀錄。

翻譯的書自然很多，但最大缺點亦在多而不精，雜亂無章，毫無系統，正如梁任公先生說：壬寅、癸卯間譯述之業特盛，定期出版之雜誌不下數十種，日本每一新書出，譯者動數家，新思想之輸入如火如荼矣。然皆所謂『梁啓超式』的輸入，無組織、無選擇、本末不具，派別不明，惟以多爲貴，而社會亦歡迎之。蓋如久處災區之民，草根木皮，凍雀腐鼠，罔不甘之，朵頤大嚼，其能消化與否不問，能無

召病與否更不問也。而亦無衞生良品以爲代。(七)

蔡子民先生論吸收西洋文化，亦重在消化，其不消化之弊，亦如梁氏所說的意思相同，可見濫譯外書，不特無益於學術思想，而且反爲有害，這確是西語文教育思想盛下行所種的惡果。

(二)西學教育思想

(甲)背景及其起源　西語文教育盛行的結果，使中國的士大夫目眩神移於西洋物質文明，對於科學義理的高深，遠非中國固有的學術所能及，覺得大不可侮。事實的證明，外國機器精美，軍械犀利，均是由於科學昌明而產生的，於是少數新進大臣，乃大澈大悟，知道西學不能不採用，但是，這時倡言者少，障礙實大，一般頑固不化的士大夫對西學都表示消極態度。及至英、法聯軍入北京，以忠勇絕倫的僧格林沁亦抵不住英、法幾隻兵船。又至甲午之役，中國還勝不過蕞爾的島國，於是以前對西法懷疑的心理乃爲之一變，舉國上下皆以圖強爲急務，西學乃由大輿。從此可見西學思想雖由於西語文的教育工作介紹科學智識而起，但其大盛，實緣於外患之逼迫。當時張之洞力倡改行西法，他唯一的理由便是外患日急，國勢阽危，若不改行西法，中國人將有被人吞噬的危險。

（乙）演進的情形

（一）關於西學解說的意見　國人既注意於改行西法，乃於同治五年同文館添設天算館，招收天文、算學人員而研究西學。此時所謂的西學祇以天文、算學爲限，而學習西學的目的，在於製造洋機器。恭親王等奏設天算館疏說：『臣等伏查此次招考天文、算學之議，并非務奇好異，震於西人術數之學也。蓋以西人製器之法，無不由度數而生，今中國議欲講求製造輪船機器諸法，苟不藉西士爲先導，俾講明機巧之原，製作之本，竊恐私心自用，枉費錢糧，仍無裨於實際。』（八）

光緒初年王三春著各國通商始末記的廣學篇中，議論西學規例詳備。學校制度：有鄉塾學、華學院、實學院、仕學院、大學院等。科目有經學、法學、智學、醫學等。專門學校則有技藝院、船政院、武學院、通商院、農政院等。此實認西學的範圍不祇限於天文、算學兩科而已。十三年總理衙門反對御史陳秀瑩的算學即是西學的議論，奏中說：『即以西學而論，其人材半出於格致書院，以理法擴其聰明；亦半出於水師練船，以閱歷堅其膽識，……三角、幾何、代數誠爲西學之根本，然而西學以測算始，實未以測算止。』（九）

甲午以後，西學思想大盛，各學者對於西學的解說亦較前明顯。梁任公先生以自然科學爲西學。他說：「西學之屬先虛而後實，蓋有形有質之學皆從無形無質而生也。故算學、重學爲首，電、化、聲、光、汽等次之，天、地、人、物等又次之，醫學、圖學全屬是人事，故居末焉。」(一〇)

盛宣懷認爲數學、機械學、工程學、電礦學、西語文學、法律學是西學。他於光緒二十一年奏定天津中西學堂章程，頭等學堂的課程標準，歷史課程分四次：第一年注重幾何學、三角勾股學、各國史鑑，第二年注重駕駛學、測量學、格物學、化學、機械繪圖，第三年注重天文學、工程學、化學、機械繪圖，第四年注重金石學、地理學、公法學、理財富國學，每年中均有作英文論及翻譯英文的科學。至於專門學又分五門：一是工程學、二是電學、三是礦務學、四是機械學、五是律例學。(一一)

有以自然科學、社會科學、應用科學，統稱西學者，如官書局議覆開辦京師大學堂，將所有的西學分爲十科：屬於自然科學的有天學科（附算學）、地學科（附礦學）屬於社會科學的有道學科、（附各教源流）政學科（附西國政治法律）文學科，（附各國語言文字）屬於應用科學的有武學科、（附水師）農學科、（附種植水利）工學科、（附製造格致各學）商學科、（附輪舟鐵

路電報）醫學科（附地產植物各化學）（一二）

張之洞以方言、機械、船政、公法、軍事爲西學，如他說：「開同文方言館教譯也，設製造局教械也，設船政衙門教船也，遣學生出洋赴英、美、法、德學公法、礦學、水師、陸師、礮臺、鐵路也，總署編刊公法、格致、化學諸書，滬局譯刊西學七十餘種，教各種西學也。」（一三）

他如陳寶箴主張西學須包括西藝西政。榮慶、張伯熙主張擴充西學範圍，凡經學、中國文學以外的各科，統稱西學。（一四）

（二）各學者對西學的態度　西學思想盛行的時候，社會上對於他就有種種不同的態度，總結可分爲西學反對派，西學爲中國所固有派，中體西用派。

西學反對派　這派人物足以代表東方文明的典型，對於西學自然竭力反對。他們唯一的理由，是禮義纔算治國之要道，西學中找不出禮義，所以不能以之治國。這派的反對言論以號稱理學家的倭仁爲代表。他說：「立國之道尙禮義不尙權謀，根本之圖在人心不在技藝。今求諸一藝之末，又奉夷人爲師，無論其所學未必果精，卽使教者誠教，學者誠學，其所能成就不過術數之士，未聞有

恃術數而能起衰振靡者也』（一五）

西學爲中國所固有派　這一派人眞會投機，見風駛舵，看見時勢所趨，西學實反對不了，於是附會其說，以爲西學都是我國古書中所固有，西人還是由我國傳給他們的。西洋文字出於佉盧，天文歷算出於周髀經、春秋，化學出於尙書、洪範和淮南子，物理學上的固、液、汽三態的變化，出於亢倉子，重學、光學出於墨子，聲學出於律呂，電學出於關尹子，礦學出於尙書，機器戰具出於公輸，達爾文的天演公例出於尙書的『兼弱攻昧，取亂侮亡，』（一六）　其他如格致書院課藝等書中此種類似的附會尙不一而足，尤以十三經西學通義一書附會得更有系統，凡西洋的學藝政教一切都附會於其中。（一七）　這些頑固不化的學究，爲要保持中國神明之胄的尊嚴，於是拚命的將西洋的科學文明，附會在中國的聖經賢傳裏。

中體西用派　這一派人的見解，認爲西學自有他的價值，不可忽視，但是西學究竟是末藝，而立身行己之大道，仍當求之於中國的古經。此論一出，平時以道統自居的學者都很同意，於是『中體西用』的思想一時大盛。此說之創始者爲張之洞，他在勸學篇上說：『學堂之法約有五要：一曰

新舊兼學，四書五經、中國史事政書地圖爲舊學，西政、西藝、西史爲新學，舊學爲體，新學爲用。』(一八)他與榮慶、張伯熙改訂學堂章程，更發揮其意義。奏摺中說：『立學宗旨，無論何種學堂，均以忠孝爲本，以中國經史之學爲基，俾學生心術壹歸於純正，而後以西學瀹其智識，練其技能，務期他日成材，各適實用，以仰副國家造就通材，愼防流弊之意。』(一九)

五四運動以後，此種思想仍然繼存未絕，不過名稱改爲中國文化以精神勝，西洋文化以物質勝而已。此說代表當推梁任公與梁漱溟二先生。梁任公先生於民國八年遊歐歸來，對於西洋物質文明生厭，而稱贊中國的精神文明。他說：『頂時髦的社會主義，結果亦不過搶麵包吃！』(二〇) 梁漱溟先生以研究東西洋文化著稱，他以爲西洋人受物質的疲敝，以致人慾橫流，而主張以孔子的道學以挽救。他說：『我又看着西洋人可憐，他們當此物質的疲敝，要想得精神恢復，而他們所謂精神，又不過是希伯來那點東西，左衝右突不出此圈，眞所謂未聞大道，我不應導他們於孔子這一條路嗎？』(二一) 繼後有吳稚暉先生主張全盤接受西洋文化，民國六年與李石曾先生鼓吹勤工儉學。民國十二年張君勱先生在清華大學講演『人生觀，』於是引起科學與玄學的爭執，是爲『科

玄之戰。』這是中國歷史上有名的文化論戰，同時卽是中學與西學互爭領導地位的時候。

（丙）結論　西學教育思想自傳入中國後，搗毀了東方精神文明不可侵犯的偶像，綿延竟達六十多年。此六十多年中，我國社會意識形態均受嚴重的影響，其最顯著的：第一、是新教育之與辦。第二、是西洋資本主義社會的倫常道德代替了中國數千年來封建社會的倫常道德。第三、是引起東西洋文化的論戰。第四、是中國三民主義文化的興起。

我們再從『關於西學解說意見』中，可以知道西學究竟是什麼東西呢？那時中國人旣屈服於西洋的物質勢力，因而所吸收的當然是物質科學而不是精神一類的東西。據理言，我國在那時已重於物質科學之實行，最低限度亦應走上現代資本主義的文化途徑。事實卻不然。中國吸收西洋文化的結果，竟不過於舊八股之外加添點洋八股而已，一切文物制度，不得其長而得其短，故弊端百出。這是什麼原因呢？第一、是中國社會尙未完全資本主義化，正如一個素來吃慣紅薯蘿蔔的人，一旦進以西洋大餐，試想吃下去後，這個人腹中要作如何的變化？第二、是始終跳不出東方文明庫裏的人開倒車，到不能開倒車的時候，便巧將西學來個中學化，以致使西學意義含混。第三、是當

時的士大夫份子對於西學的眞義沒有理解，認爲他是在外國的洋槍大礮的恐駭之下強迫使中國接受的，根本不是道地出產物，所以要請他居於末位，而主張「中學爲體西學爲用。」以上三項，就是中國實行西學沒有良好成績最主要的原因。

（三）西藝教育思想

（甲）背景及其起源　海禁洞開以後，中國屢敗於外人。在幾次戰爭中，知道西人所長者不過是技藝而已；(二二)左宗棠在福建設立的藝局，曾、李二人奏請派遣子弟出外學技，都是西藝思想的表示。但最初所謂的學藝，不過是學軍械的製造；因爲幾次外戰失敗，士大夫份子最受刺激的是見於外人軍械之利，欲圖自強，非整軍經武，造就堅甲利兵不可。張之洞、李鴻章等主張尤烈。李氏說：「日本有鐵甲船三艘，遂敢藐視中國，耀武海濱，至有台灣之役，琉球之廢；彼既挾所有以相陵，我亦當覓所無以自強。……中國永無購鐵甲之日，卽永無自強之日。」(二三)甲午以後，中國受日本的欺侮尤甚於昔，於是變法圖強的見解又爲之一變。而西藝思想亦由軍械技能的學習而達於普遍的科學技能的養成，如張之洞說：「算、繪、礦、醫、聲、光、化、電西藝也。」(二四)當時之言維新的人見

於外患急迫，非從速於圖強不可，認爲從西學西藝方面着手，雖是治本之方，但是，緩不濟用，乃改由治標方面入手，於是有「政尤急於藝」，「西藝非要西政爲要」的思想，但仍不否認西藝的重要性。戊戌政變以後，因國內經濟發生變動，西藝受西政思想的激發，更盛極一時，蔚然成爲當時教育思想的中心。

（乙）演進情形　西藝的前驅卽是軍備思想，這種思想實由帝國主義的大礮兵艦壓榨而生出的。光緒二年李鴻章奏請派武弁赴德習藝，亦以先習軍械技藝。他說：「商令李勱協（德人）帶同花翎遊擊卞長勝等七人赴該國武院講習水陸軍械技藝，俟學成回華，再分撥各營訓練，以期漸開風氣。」（二五）光緒二十一年因中、日戰爭敗績，舉國憤怒，康有爲率衆千餘人聯名上書，要求主張廢武科設藝學，這就是由西藝思想激發而起的羣衆運動。光緒二十三年總理衙門御史陳秀瑩主張以軍備爲西藝。他說：「近來南北洋船政各處，設立製造管駕武備水師學堂，擇其藝成者入練船習學，又拔其尤者，充補水師員弁，以造就人材，有裨實用；良以西藝亦非算學一端可盡。」（二六）張之洞對於西藝與西政在實踐上劃分得很清楚，用緩急兩字作爲劃分的唯一標準。他見於

外侮之急來，非從收效迅速的方針上着手不可，於是將西藝與西政分開。以爲西藝不易見效，應從緩行，西政兩三年卽有收穫，應該急行，所以他說：『一曰政藝兼學。學校、地理、度支、賦稅、武備、律例、勸工、通商，西政也；算、繪、礦、醫、聲、光、化、電，西藝也。材識遠大而年長者宜西政，心思精敏而年少者宜西藝。小學堂先藝而後政，大中學堂先政而後藝。西藝必專門，非十年不成；西政可兼通數事，三年可得要領。大抵救時之計，謀國之方，政尤急於藝。』（二七）可見張氏主張政急於藝，實因藝必須專門研究，義理高深，非十年不成，如果學習政三年而可得要領。其實並非輕視藝，所以他首先就說：『政藝兼學，』後又說：『然講西政者，亦宜略考西藝之功用，始知西政之用意。』（二八）光緒二十九年他與榮慶等改訂學堂章程，亦主張速設實業學堂，使學生有治生的技能。他說：『農、工、商各項實業學堂，以學成後各得治生之計爲主，最有益於邦本，』（二九）更可見他雖主張政急於藝，但亦不偏廢西藝。

自此以後，西藝西政不但分爲二，而且成對立的形勢，這時有關西洋文化的書籍，都將西政與西藝對稱。（三〇）光緒二十八年張伯熙奏訂京師大學堂章程，將大學課程分爲政藝兩科，藝科的

內容是聲、光、電、化、農、工、醫等七種。宣統年間以美國退回的庚子賠款創設清華大學，其學習課程亦以藝科爲主。京師大學堂以及後來的淸華大學都是中國很早的最高學府，兩校既以西藝爲主，當然可以證明那時的教育完全被西藝思想所支配。民國以後，始逐漸脫化爲職業教育思想，因而西藝教育思想亦增加了他的歷史意義。

（丙）結論　西藝教育思想在歷史上所佔有的時間較短，最初又與西學思想相混，含義不明，繼而受『西政爲要，西藝非要』見解的影響，爲人所不注視。後來國因內經濟受帝國主義侵略發生變動，於是西藝思想乃又復興，直使教育受其支配。

西藝思想對於教育所生的影響，最顯明的：第一、是實業教育的興起。在西語文教育思想與西學教育思想盛行的時候，國人對於西洋物質文明的認識非常淺薄，當時翻譯西書，所介紹的祇是些不成系統的原理，或者簡單的軍備知識而已。至西藝思想盛行時，對於西洋的物質文明乃有進一步的認識。進一步的認識是什麼呢？很顯明的是自動的興辦工廠，實地製造，創設實業學堂，就地訓練人材。爲要使人在幼時就有工業的觀念與情趣，於小學課程中增加手工一科。(三一)第二、是

打破國人舊有「爲仕而學」與「經學翰林」的觀念。這兩種都是中國數千年的傳統思想；前者是說爲做官而讀書，後者是說祇有讀經書纔能得功名成博士。但是，到了西藝思想盛行以後，首先知道讀書不一定爲做官，就是要做一個中西通的商人亦非讀書不可。次之除經書中可出翰林外，就是持斧頭鐮刀的亦可出翰林，這樣對於以前兩種錯誤的觀念，自然一掃而空。

再從事實的教訓告訴我們，西藝思想發展的歷程實與中國產業革命的階段相適合；因爲，我國產業革命的演變，亦是先由軍用工業的創設而及於民用產業的興辦的。因此，我可以肯定說：西藝教育思想的演化，完全是產業革命的反映。

（四）西政教育思想

（甲）背景及其起源　自鴉片戰爭以後，中國卽開始與西洋文明接觸，在教育思想上經過西語文、西學、西藝等次變革，但是行之數十年，而所收的效果仍是微小，於是對於前所行的遂生一種懷疑的心理。甲午戰後，我國人多轉移目標於硏究日本維新後國家強盛的原因，大家認爲是法政的改革。因此，變法的思想一受中、日戰爭的刺激，再以日本維新的反映，遂如潮湧般的起來，短時

間內就普遍全國。其中最有關係的人物，一是主張「政急於藝」的張之洞一是主張西政更徹底的梁任公。張氏可算是西政思想的肇啓者，梁氏可算是西政思想的殿軍。

（乙）演進情形

（一）張之洞時代

張之洞雖然是西政思想的肇啓者，但在甲午以後，凡論時務者均以變法相號召。變法的名詞，在那時確是很時髦的。光緒十一年薛福成論變法，凡商政、工業、交通、兵制等都應從速改革，不然則外人必恃其優勢侵侮我。（三二）二十三年盛宣懷奏辦南洋公學亦以西政爲主。他說：「公學所教以通達中國經史大義厚植根柢爲基礎，以西國政治家日本法部文部爲指歸，略仿西國政學堂之意。」（三三）薛、盛二氏雖未明白說出西政二字，但其意義實早孕育於變法的思想中。

光緒二十四年張之洞發表勸學篇，將西政西藝分而爲二，並規定度支、賦稅、武備、律例、勸工、通商爲西政以後，西政這個名辭始顯然露出。張氏復闡明西政與西藝孰爲重，孰應急行。是有「西藝非要，西政爲要」的主張，自此西政的旗幟始顯明的揭出，一般人莫不重視他。再加以張氏之鼓吹，

於是西政思想在一些論時務的腦海中，直認是『藥到病除』的良方。二十七年張氏與劉坤一會議變法自強，更認爲西政是環球各國累數百年之研究，經數千百人之修改，成效很好，因是由歐洲傳到美洲，由西洋傳到東洋，（指日本）轉相倣傚，眞如藥中最有經驗的良劑，以此良劑正可相我病症，起我沉疴一樣。（三四）同時還有陶模亦認西政教育爲當務之急，他說：『考泰西日本諸學堂，科目繁多，今之所急莫如政治，宜專重政治一科。內分兩門：一曰內政，所以學理事親民之官也；一曰外政，所以學爲交涉專對之官也。』（三五）二十八年張伯熙奏訂學堂章程，將大學預備科分爲政藝兩科，以經史、政治、法律、通商、理財屬政科，由政科畢業者，升入政治科。二十九年張之洞改訂學堂章程，亦以政治法律爲主，科目更加繁多。到了宣統年間，留學日本專學法政如過江之鯽，同時國內所設立的法政學堂亦普遍全國。上述的情況，十足證明西政教育思想已達於登峯造極的地步。

（二）梁任公時代

當張之洞正在興辦學堂，實現他的『政急於藝』的時候，西政思想又突出一支生力軍，這就是八國聯軍以後中國思想領導者梁任公先生所主張的『西政爲主，西藝爲附。』梁氏對於『政

急於藝』的主張，較張氏還澈底。他認爲西藝可用客卿而操縱之，西政實爲治天下大道。他說：『今日之學，當以政學爲主義，以藝學爲附庸。政學之成較易，藝學之成較難，政學之用較廣，藝學之用較狹，使其國有政材而無藝材也，則行政之人，振興藝事，直易易耳。卽不爾而借材異地，用客卿而操縱之，無所不可也。使其國有藝材而無政材也，則絕藝雖多，執政者不知所以用之，其終也，必爲他人所用」今之中國，其習專門之業，稍有成就，散而處於歐、墨各國者，固不乏人，獨其講求古今中外治天下之道，深知其意者，殆不多見，此所以雖有一二藝材，而卒無用也。』（三六） 他不但從理論上說明『政急於藝』，而且歷舉東西洋史實以證明興政學以圖強。他最景慕日本變法圖強之成績，說：『日本當路知此義，變法則獨先學校，學校則首重政治，採歐洲之法，而行之以日本之道，是以不三十年而崛起東瀛也。今日中國而不思自強則已，苟猶思之，其必自興政學始』（三七） 他所謂的大道，亦不過是憧憬於心目中的日本君憲而已，他竭力提倡民權，並介紹盧梭、孟德斯鳩等學說，同時嚴復、馬君武等又譯孟德斯鳩的法意，盧梭的民約論，貫輸民權思想。再者，梁氏的譯品特點是淺而明，極其通俗，所以能合中國人的脾味，大爲一般智識份子所歡迎。如此一來，梁氏便掌握一時思想的領

導權。

戊戌政變後，清政府捕殺維新人物，譚嗣同遇難，康、梁逃亡海外，辦清議報主張保皇。同時孫中山先生亦辦中國日報，主張排滿，顯與康、梁政見不同。稍後章太炎先生因蘇報被封，出走日本，與孫合倡革命。時留日學生多為所動，趨向革命，爰組織中國革命同盟會，刊發民報鼓吹民憲思想，顛覆清廷，建立共和政府。這時康、梁又將清議報改為新民叢報，宣傳君憲，並竭力介紹英人洛克，德人伯倫知理的國權說，故大唱其『盧梭為十九世紀之母，伯倫知理為二十世紀之母。』（三八）以顯異於革命派的主張。孫先生所領導的革命主義思想與康、梁所領導的改良主義思想隱然有新舊兩派之別，其實孫先生的思想與康、梁的思想都受西政的影響，所異者一則趨向破壞主張急進，一則趨向保守，主張漸進，正如胡樸安先生說：『其漸進也，與官僚之旨趣略同，見於政治以國權為標幟，倡為威信之說，集權於中央，世遂目為舊派。其急進也，與人民之旨趣略同，見於政治以民權為標幟，專防帝制之復活，分權於地方，世遂目為新派。』（三九）（關於孫中山先生的民權思想留在三民主義教育中論述，此從略。）

（三）戊戌政變與西政思想

戊戌政變關係西政思想至鉅，所以我特別提出討論。在張之洞、梁任公時代祇可說是西政理論的宣傳，戊戌政變顯明的表示是種實踐。我們從史實中知道康有爲著名的「公車上書」運動以及屢次的上書，因辭意過於憤激，均不得進。繼後翁同龢讀其著作驚服他的奇材，於是上奏於德宗，請用康氏變法之議。自後康氏屢以變法具疏，其大意是：一、大誓羣臣以定國是。二、立對策以徵賢材。三、開制局而訂憲法。然後立十二局分司各事，大籌鉅款，立局造紙幣，各省分設銀行，用印度田稅的方法，仿行各國印花稅制，郡縣遍立各種學堂，沿海急設武備學院，大購鐵艦五十艘，急練民兵百萬。有爲變法具疏雖說得條條是理，但德宗仍不決信，幸好有個帝師翁同龢同情維新，力讚有爲之材，超過他百倍以上，帝乃信幷決計變法。光緒二十四年，德宗思治心切，有爲又隨時奏達，於是雷厲風行，下詔變法。其主要內容大概如左：

一、廢八股取士制，鄉會試及生童歲科各試，一律改試策論。

二、開辦京師大學堂。

三、變更兵制，改練洋操。

四、籌設各種學堂，令各省府廳州縣將現有之大小書院，一律改爲兼習中學西學之學校。以省會爲高等學，郡城爲中等學，州郡爲小學。

五、獎勵士民著書製器及兼辦學堂。

六、令各省督撫裁撤冗兵，力行保甲。

七、改定科舉章程，廢止考試詩賦小楷，以講實學實政。

八、開辦中國通商銀行，以活動金融。

九、删改各衙門各則例，使之歸於簡易。

十、設立礦務鐵路總局於京師，以一事權。

十一、整頓水師，增設鐵路礦務學堂。

十二、誥誡因循。

十三、設立農工商局於京師，並令各省府州縣早立農務學堂，廣開農會，刊農報，購農器，認眞

刻印農學商學書籍。

十四、飭各省設立商會，於上海設總商會。

十五、裁汰冗員。

十六、廣開言路，諭令各省督撫傳知藩臬道府，凡有條陳，均令其自行專摺具奏。至州郡等官言事者，即由督撫將原封原遞。至士民有欲上書言事者，即由本省道府等隨時代奏，均不准稍有抑格。（四〇）

以上十六條中有關於經濟發展，金融調劑，吏治澄清，軍備改進，教育興辦，民意尊重，無一不是當時變法維新最切要之圖，無一不是受西政思想的影響。

（丙）結論　從以上分析，我們知道西政教育思想的內容，當然是以政法為主，所以他一入於實踐，便引起政治制度的改革運動：第一次是戊戌年的維新運動，第二次是辛亥年的革命運動。這兩次政變對於中國社會制度都有全般的改造，如果說在當時沒有西政思想的激發，恐怕社會全般的改造是不會有的，以後的五四運動，二七工人運動，民國十三年國民黨改組，五卅慘案運動，

各次的性質意義雖有不同，但一追溯其波源，還是西政思想的影響，所以每次的要求，都是新政治制度的全盤意義，決非局部的問題。

西政教育思想既具有全盤的實踐意義，於是在當時一般努力於政變運動的人，便認爲政法是萬能，以爲祇要政治形式一變，一切問題都可解決。此類不徹底的錯誤觀念，在日本式的政法學生的腦海中尤爲濃厚，因此，辛亥革命後，三民主義五權憲法全可拋棄，甚至袁世凱的帝制運動亦可妥協投降。推究其故實由國民意識與共和政體沒有發生關係，即是說當時致力於革命運動的人，祇注重於上層社會作用，而忽略了國民羣衆意識的普遍轉變，所以袁世凱便利用這個弱點，從事於帝制的復活。迨帝制運動失敗後，陳獨秀先生很明白指出當時袁世凱的國民意識絲毫未變。他說：「近來上海中、西報紙盛傳袁世凱未死之說，聞者咸大驚異，而信疑參半，於是袁世凱果死之探討紛然以起。余則堅信袁世凱未死，且以此問題實無探討之必要也。吾耳日聞袁世凱之發言，吾目日見袁世凱之行事，奈何癡人果以爲袁世凱之已死耶？」（四一）高一涵先生針對着這種意見解釋很明白。他說：「近者討論國體之聲驚震中外，餼羊僅存之共和名號，尙在動搖未定之秋，斯篇

之論似可不談。然國體之變更與否乃形式上之事，不佞所論乃共和國民立國之精神。政府施政之效，其影響不逾乎表面之制度，而政治實質之變更，在國民多數心理所趨，不在政治之形式』（四二）於此可知陳、高二氏的政治見地在當時說來是很急進而且清澈的，確非那些自命不凡的政法學生可比。

（五）軍國民教育思想

（甲）背景及其起源　人類要求生存，就不能不講究圖生的方法；圖生主要的是能自衞，自衞應有方案，這種方案便是今日所謂的軍國民教育。原始時代衞的教育佔主要部份，孔子所訂的六藝都含有軍國民教育意思，尤以射、御兩項更是屬於軍國民教育本身的。所以說在春秋、戰國時候，孔子主張『文武合一』『術德兼修』是軍國民教育理論的基本奠立。自此以後歷代君王爲束縛人心，竭力遏止軍國民教育思想，同時一般智識份子公然認軍事教育祇是種低級技術，那是另一批人的事，與教育毫不生關係。因有此種緣故，遂使我國舊有的軍國民教育思想完全絕滅，殊爲可嘆！甲午戰後，國勢危急，醉心於和平的中國人，乃有澈悟，深知軍國民教育之不可廢，恰好這時

西方的德意志雷厲風行整頓軍武，其宰相俾斯馬克更以鐵血政策，以資號召；鐵與血就是軍國民教育的精神。中國處此內外環境之下，自不能不受影響，所以在八國聯軍之後，軍國民教育思想一直盛行於民國八年。歐戰告終，曾一時歸於消沉。九一八事變後，又復興起來，並入於正軌的發展。

（乙）軍國民教育的意義　軍國民教育的唯一意義，不外使全體國民都具有軍事的自衞能力以應付非常時期的事變。梁任公先生說：現今世界祇有強權，惟能戰者乃能和。西歐各帝國主義挾其軍事政治的優勢以臨我，已成『羣盜入室，白刃環門』的局勢，若不易其文弱之舊習，奮其勇力，固其國防，那是不能避免別人吞噬的。（四三）　戴季陶先生以為眞正的自由必須在機械化或紀律化中求得。他說：『余嘗教軍校學生曰「一切軍事教育之意義，盡含於「立正」與「開步走」兩動作中，而立正為一切動作之基本，其意義尤為深遠。更擴充言之，一切教育意義無不如此。……蓋立正者，教其常，開步走者，教其變。天地與人生其常變之理至微而精，然其事則易而簡，明其理而通其事，教育之義備矣。」』（四四）　我以為軍國民教育實是民族教育中最基本的一部份，所謂民族教育之意義，不外根據民族自救原則養成國民之民族觀念，恢復國民之民族自信力，以達中國民

族獨立自由。可見軍國民教育的最終意義是恢復民族精神，復興民族國家，那是無問題的了。（四五）

總合上述的意義，可知軍國民教育不外是復興民族與挽救國家而已，所以蔣介石先生特別提出救國教育要軍事化；軍事化的意義就是有紀律、有組織、有秩序、整齊嚴肅、團結一致，達到『良民為良兵之基礎。』（四六）

（丙）演進的情形：

（一）萌芽期　首先提倡軍國民教育的人，當推蔡鍔生。他說：『軍者，國民之負債也。軍人之智識、軍人之精神、軍人之本領，不獨限之從戎者，凡全國國民皆宜具有之。』（四七）他這幾句話中雖沒有軍國民教育五字，但其意義表現得很明白。同時蔣百里對於軍國民教育論之較詳，他將軍人精神教育分成四大綱：即愛國心、公德心、名譽心、及質素與忍耐力。并訂有推行方案：一是屬於學校的，最重要的是擴充軍人教育於學校內，并使軍隊與學校聯絡，變學校為軍隊。二是屬於社會的，最重要的是社會組織軍隊化，社會風俗勤苦化，并以新聞、演劇、文學、美術等引起國民激昂慷慨的精神。（四八）

（二）發展期　光緒三十二年學部奏請宣示教育宗旨，議定忠君、尊禮、尙公、尙武、尙實五綱。在尙武一綱中，對於軍國民教育意義及實行方法論之極詳，其大意是：第一、論東西各國實行軍國民教育的效果。第二、論推行之方必須寓軍國民主義於教育內養成民族國家觀念。第三、是凡小學的課程內容均應滲入軍國民教育思想，使兒童熟見而習聞之。（四九）宣統四年，各省教育總會議決的軍國民教育實施方法更爲具體。呈請學部施行的大概是：第一、以諭旨宣佈軍國民教育主義。第二、高等小學及同等以上之學堂，一律注重兵式體操。第三、中學及同等以上之學校，一律實習打靶，幷講授武學。第四、各種學堂以體操爲主課。各地方自行舉辦的是：各地方應設體育會，各種學堂應厲行軍國民教育主義之訓練等。（五〇）辛亥革命後，軍國民教育思想因各省教育總會之宣傳，已深入人心。民國元年，蔡孑民先生任教育總長，即採用軍國民教育爲教育宗旨之一，並且他還認爲軍國民教育的目的自然是在恢復國權，但還有種意義，即是防止軍人社會永爲全國中特殊的階層，如他說：「然在我國則有強鄰交逼，亟圖自衛，而歷年喪失之國權，非憑藉武力，勢難恢復。且軍人革命以後，難保無軍人執政之一時，非舉行全國皆兵之制，將使軍人社會永爲全國中特別之階

級，而無以平均其勢力，則如所謂軍國民教育者，誠今日所不能不採者也。』（五一）民國四年，袁世凱作武力統一迷夢，特定教育宗旨注重道德、實利、尚武幷運之以實用。同年全國教育聯合會議決中小學校軍國民教育的實施方法，分教授與訓練兩方面規定很詳細。（五二）

（三）衰落期　民國八年，歐戰告終，國際聯盟盛倡和平，我國人被欺於和平僞裝之下，咸以爲世界大戰將不會再有，於是竟認軍國民教育不合世界潮流，主張廢除。同年四月，教育調査會的建議案說：『現在歐戰之後，軍國民教育不合民主本意，已爲世界所公認。我國教育宗旨，亦應順應潮流，有所變更。或云：國際聯盟結果尙不可測，我國積弱已久，仍非厲行此主義不能圖強，然積極發達國民體育，卽是強國之本，或者之言，似不必慮。』（五三）第二年全國教育聯合會竟議決廢除教育宗旨，以免被教者之束縛。經過幾次的摧毀，於是軍國民教育思想頓歸於衰落，再沒有人來提說了。這種見解眞是錯誤已極！當時的智識份子，一方面沒有正確的認識，被和平空氣所迷惑，不知揭穿此謬說，一方面厭惡戰爭，僥倖能保持和平，那亦是很願意的。有此種原因，纔鑄成這樣大謬的主張。

(四)復興期　軍國民教育思想在民國八年雖一時消沉下去，但在民國十一年因內戰之故，人民迫於自衛而產生的保衛團，與同年北京大學學生組織的學生軍，實是軍國民教育思想的復興。當時因人民避忌軍國民教育，乃將名稱改爲軍事教育，其實與軍國民教育思想同爲一事，論者以爲意義各別，那是很錯誤的見解。(五四)適於此時孫中山先生在南京倡言『軍人精神教育』(五五)雖其對象是指普通正規軍而言，但其含義完全是軍國民教育思想的結晶，老實說眞要達到軍國民教育的目的，非貫徹孫先生的『軍人精神教育』不可。

孫中山先生的『軍人精神教育』，是從『物質的力量小，精神的力量大』這個認識上而產生。軍人的職志在保衛國家，戡平內亂；保衛國家戡平內亂必須有革命的精神，革命精神來自精神教育。孫先生的『軍人精神教育』是什麼呢？就是『智、仁、勇。』智卽是有聰敏有見識之謂，凡宇宙的範圍卽是智的範圍，所以智的功用偉大，能知過去未來。軍人之『智』則爲別是非，明利害，識時勢，知己彼；因爲別是非，所行均是利國利民的，明利害，就可以判行爲之適當與否，識時勢，成就事業必定容易，知己彼，可以百戰百勝，所以軍人的智非常的重要。總之，軍人的『智』須以合乎道義爲

標準，合乎道義者，其『智』纔是不亂用，反之，就是亂用而成罪惡之源。仁是什麽？就是『博愛之謂仁』的意思；仁有救世之仁，救人之仁，救國之仁。軍人之仁即是志在救國，救國救民須有一定的主義，爲主義而犧牲，主義爲何？三民主義之謂也。所以說仁的表現，就是實行三民主義，以成救國救民之仁。勇的定義是一往無前，臨事不避不怕。勇有發狂的勇，無知的勇。軍人的勇須有主義、有目的、有智識，非勇於私鬬而怯於公戰。明生死，爲國効死，死在成仁取義；爲私鬬而死，直等於白死，毫無價值；所以軍人的死，應該全是爲國爲民，其關係重要有等於我死則國生，我生則國死，故軍人是不畏死的。

從以上看來，可知『智、仁、勇』實爲軍人精神之要素。使之發揚光大，非有決心不能實現。有了決心，使能產生光明的結果，就是『不成功便成仁』。求新世界的實現。新世界是什麽？就是孔子所謂『大道之行也，天下爲公』的大同世界，亦是軍人成功的最終目的。

五卅慘案發生，更激動了軍國民教育思想，不過這時衹是單純的學校軍事訓練，對於社會方面則未提及。當時如江蘇省教育會特設江蘇學校軍事教育研究會，主張普及軍事訓練於各種學

校，江蘇教育廳向江蘇善後會議提出學校實施軍事教育案，中華教育改進社年會以「實施軍事教育以養成強健身體」定爲教育宗旨之一，全國教育聯合會亦議決學校應注重軍事訓練，在一年中此種思想眞如雨後春筍的復興起來了。而上海中華職業學校、大夏大學、南京東南大學及附中，都一律實施軍事訓練。其實施方案，與現在的大同小異，就是高中以上實施軍訓，小學及初級中學實施童子軍訓練。

（五）極盛期　民國十七年北伐成功後，大學院會同軍事委員會協議公佈高中以上學校軍事教育方案，南方各省中級學校多遵令施行。十八年訓練總監部會同教育部將前案重加修訂，成爲修正高中以上學校軍事教育方案，幷新訂軍事訓練程度表、學術科預定程度表，修正高中以上學校軍事教官任用簡章及服務條例。二月二十八日教育部爲督促各校實施軍訓起見，特規定軍事查閱條例，查閱官由訓練總監部派遣，每年四月一日至翌年三月三十一日中間最低限度查閱一次。其查閱事項大概如左：

一、學生的身心鍛鍊，紀律的涵養及服從、責任、忍耐等觀念以及在查閱期間學生心理狀態

的考查。

二、學校關於軍事教育設施完善否？

三、學術科目預定實施確否？及進步合度否？

四、校長對軍事教育熱心否？

五、學科爛熟洞察及運用能力，術科求簡單適用以及對敵精神。

同年四月復公佈軍事教育實施七項辦法，對於軍訓，頗多具體指示，并通令全國各校強制施行。軍事教官即以編餘將校派遣充任，俸給由學校開支。上項訓令發出後，數月間蘇、浙、皖各省學校對軍訓較前認眞，并申請派遣教官，而中央、浙江兩大學的軍訓亦加緊。二十年一月教育部根據查閱結果，深覺軍訓成績不良，復訓令中級學校加緊軍事訓練。九一八國難發生，軍訓更雷厲風行，以前忽視軍訓的，都自動緊張起來。二十二年訓練總監部以歷來軍訓，僅限於修業內，實施難於貫徹，訓練亦不免疏散，因改定辦法，在學年考試完畢後，實施暑期三個月集中訓練。二十三年六月訓練總監部復會同教育部擬訂學校暑期集中訓練暫行辦法，令各省市教育廳局及國立大學遵照。

訓練誤解爲兩種對立的東西，豈不是笑話嗎？賀衷寒先生對於國民軍事教育的特質解釋很正確，他說：「軍人生活是鬪爭的生活，教育方法是鬪爭的方法，教育目的是鬪爭的目的。如果我們知道軍人生活是鬪爭的生活，教育的方法是鬪爭的方法，教育目的是鬪爭的目的，那麼我們在鬪爭中要具備的條件是什麼呢？一是團結，二是統一，三是持久，四是勇敢。團結、統一、持久、勇敢都賴紀律維繫，……軍事訓練如果缺乏這種因素——紀律，亦就不能成其軍事訓練。」（五六）眞的，以往實行軍事訓練，何曾知道「鬪爭」在國民軍事教育中的重要性呢？因爲不知道，所以實行時非常鬆弛，祇以爲是玩的新花樣，趨時髦而已。

針對着目前中國的處境，確有積極的澈底的施行軍國民教育的必要。在短期間要使國民的生活由靜而變爲動，由和平而變爲鬪爭，即是大家養成鬪爭的生活，等待總動員時，好與敵人拚命，解除國難，充實民族自存的力量，以奠定中國的新基礎。

第四節　辛亥革命後的教育思想

（一）唯實主義教育思想

（甲）背景及其起源　教育本是由實際生活的需要而產生的，在原始時代的教育中，我們更能深切了解這個意義。後來經過古先聖賢的鑄冶，硬將教育請入『象牙之宮』裏去，制禮作樂以裝點成爲種神聖不可侵犯的東西，於是教育遂與實際脫離關係，永遠與現實生活間隔。在『象牙之宮』創作的教育理論，自然不會合於實用，不過是些陳腐的古董吧了。宋、明理學家可算是『象牙之宮』的教育思想達到登峯造極的表現，可是到了清，卻激起一種反動，以『經世致用』爲教育的最高理論。顏習齋更以唯生論的哲學基礎來提倡他的勞動教育，這更給予傳統的治術教育思想一種猛烈的攻擊。當時雖有孫夏峯、李二曲等竭力固守殘壘，無如大勢所趨，實無多大用處。

自國際資本主義勢力侵入中國以後，社會經濟組織發生了空前的變革，於是那種迂闊腐朽的教育，自然敵不過具有資本主義性的唯實教育。在此種情況之下，二千多年來據守於『象牙之宮』的陳腐東西，不能不隨狂波大浪付之東流，新興的實利實用教育思想便應運而生。

（乙）演進的情形

（一）實利教育思想　實利教育思想發端於淸光緒年間，當時以開發實業造成專門人材爲主。三十二年學部奏請宣示教育宗旨，「尚實」卽居其一，原文說：「方今環球各國，實利競爭，尤以求實業發達爲要政，必人人有可工、可商、可農之材，斯下益民生，上裨國計。」同時對於教材及教學法都有具體的指示，如說：「今欲推行普通教育，凡中小學堂所用教科書，宜取淺近之理，與切實可行之事，以訓諭生徒。修身、算術、國文等科，皆擧其易知易從者，勗之以實行，課之以實用，其他格致、圖畫、手工、皆當視爲重要科目，以期發達實科學派。教員於講授之際，凡有事實可指者，必示以實物標本，使學生知聞並進，且時導學生於近地遊行，以爲實地硏究之助。」（五七）我們知道教材的淺近切實，教學法以實物爲主，都是唯實主義教育思想的主要內容，可見學部的奏文，實是我國唯實教育理論的最初建立。

民國成立以後，實利教育思想更有新的發展。元年教育部改訂教育宗旨，明文規定「注重道德教育，以實利教育軍國民教育輔之，以美感教育完成其道德。」當時主張實利主義教育最力者，

首推商務印書館教育雜誌編輯陸費逵先生，他著民國教育當採實利主義一文，對於實利教育思想發揮更爲詳盡：第一、以個人的生活關係說明實利教育之必要。第二、他以唯生論的立場說明軍國民教育公民道德教育，美感教育，均必恃乎實利主義。第三、他說明實利主義教育不僅在開發實業，使民有智，而且可以養成人能勤儉、耐勞、自立、自營的美德，促進社會國家同時進步。（五八）他這種理論與清儒顏習齋以勞動來作人道德訓練的方法有同樣的價值。民國四年湯化龍先生任教育總長，於一月頒佈教育綱要，申明教育宗旨，亦注重於實利，並分爲『物質之實』『精神之實』兩種；物質之學必寄以精神，精神之學必本於物質。

民國二年八月，教育部公佈實業學校令，分實業學校爲甲乙兩種：甲種施以完全的普通實業教育，乙種施以簡易的普通實業教育，並將以前的高等實業學堂改爲專門學校，分農業、工業、商業及醫學等。此外又另添設女子職業學校，專爲女子謀出路。自此以後，實利教育思想乃入於實行期，而在學制上取得相當地位。

（二）實用教育思想　任實利教育思想消沉的時候，又有實用教育思想的產生，其實兩種

思想的出發點正是大同小異，不過實用的範圍較實利爲廣。民國二年黃炎培先生鑒於當時學校教育之不當，故主張以實用主義矯正之。他著學校採用實用主義之商榷一文說：『乃觀今之學者，往往受學校教育之歲月愈深，其厭苦家庭，鄙薄社會之思想愈烈，扞格之情形愈著，而其在家庭社會間，所謂道德身體技能知識所得於學校教育者以實地運用處，亦殊碌碌無以自見。卽以知識論，慣作論說文字，而通常存問書函意或弗能達也；能舉拿破崙、華盛頓之名，而親友間之互相稱謂弗能筆書也；習算術及諸等矣，權度在前弗能用也；習理科略知科名矣，而庭除之草不辨其爲何草也，傢具之材不辨其爲何木也。此其著之現狀，固職教育者所莫能爲諱者。然則所學果何所用？而所謂生活必需者，或且在彼不在此耶？』同年莊俞先生對當時學校教育的弊端更說得沉痛！『學制公佈，學校議建，學生驟增，表面觀察，今日教育，豈不日有進步？然而一則虛僞，二則勦襲，三則矜夸，四則敷衍，一言決之，如是現狀，於國家鮮有實際！……積此三弊而成敷衍。嗚呼！教育事業，盡一分精力，得一分成效，而以敷衍爲事，則教育前途尚可問乎。』（五九）當時新教育已發生種種弊端，其最大者爲抄襲西洋的舊制，不審度我國情之相適合否？所以甚遭一般人士所攻擊。經黃、莊二人提倡實用

主義教育，不期全國風靡，可見那時教育改革已爲衆人所迫切的需要。教育雜誌特出專號，予全國人士公開討論的機會，而各書坊所出的教科書亦標出「實用」二字，以表示推崇實用教育。民國四年袁世凱任大總統所訂的特定教育綱要，對於實用教育，重申其意義。他說：「現時教育最大之缺點有四：一、不重道德，二、不重實利，三、無尙武精神，四、不切實用。教育部前頒教育宗旨，注重道德、實利、軍國民、美感各教育，惟未標明實用主義。且部令雖頒，國內並未奉行，教育迄無一定趨向。是宜重加規定，以道德教育爲經，以實利教育、尙武教育爲緯，以道德、實利、尙武教育爲體，以實用主義爲用。」（六〇）

（丙）結論　唯實主義教育思想實是資本主義社會中最需要的，在中國產業革命後的社會已由封建的脫化而踏上資本主義社會的途程，於是教育思想遂急轉直下，趨於唯實主義方面。因此，我們可得一定理：中國社會經濟的脫化是唯實教育思想產生的唯一因素。他如現代思潮的激蕩，新教育施行所發生的弊害，都是附屬的原因。

再以實利實用教育的性質而論，亦各有不同的地方；前者專指振興實業而言，以達到個人的

自立自營的生活關係與適應國民經濟需要爲目的，後者在以一切教育須切用爲指歸，故爲一切教育的總目標。惟因社會經濟機構的實際影響，所以無論實利也好，實用也好，都未見有若何成效，即如實用主義教育在當時祇注意於小學教育之改進，而對於中等教育則拋棄於外，就是一個明證。

（二）美感教育思想

（甲）背景及其起源　美感教育思想興起較晚，首倡者是蔡子民先生。蔡氏於清末在德國留學，深受德國美育思想的薰染，相信美感教育爲實現世界主義教育的唯一方法，乃從其人生哲學方面建立他的教育思想。

（乙）演進的情形　要明瞭美感教育，必先知道蔡氏的世界觀教育。如何謂爲世界觀教育呢？他說：「提斯實體觀念之方法如何？曰消極方面，使對於現象世界，無厭棄而亦無執著；積極方面，使對於實體世界，非常渴慕而漸近於領悟，循思想自由言論自由之公例，不以一流派之哲學一宗門之教義梏其心，而惟時時懸一無方體無始終之世界觀以爲鵠。如是之教育，吾無以名之，名之曰

『世界觀教育』』，但是如何纔能實現世界觀的目的呢？他認為美感教育是有可能的，所以又說『然則何道之由？曰美感之教育。美感者合美麗尊嚴而言之，介乎現象世界與實體世界之間而為津梁。此為康德所創造，而嗣後哲學家未有反對之者也。在現象世界凡人皆有愛、惡、驚、懼、喜、怒、悲、樂之情，隨離合生死禍福利害之現象而流轉。至美術則以此等現象為資料，而能使對之者，自美感以外，一無雜念。……既脫離一切現象相對之感情，而為渾然之美感，則卽所謂與造物為友，而已接觸於實體世界之觀念矣。故教育家欲由現實世界而引以到達於實體世界之觀念，不可不用美感之教育』（六一）

蔡氏旣認定美感教育具有相當的功效，所以他提倡亦力。民國六年他在北京神州學會講演，竭力主張美感教育可以陶養吾人的感情，養成高尚純潔的習慣，使自私自利的個人主義思想消沮。因此之故，他進一步主張以美感教育代替宗教，並且認為是十分可能的。民國八年新文化運動起，更大聲疾呼，使人注意美感教育在文化運動中的重要。他雖努力鼓吹，但最早響應的祇有劉伯明一人。民國十年劉氏在南京高等師範學校講演美育，闡揚美感教育至詳，主張美育應與德、智、體

三育並重，並從西洋歷史上說明美育的發展。十一年李石岑先生發表他對於美育的意見，對於其功用、性質、價值更說得詳盡。（六二）繼之而後，倡言此說者有呂澂、孟憲承二先生，不過二人的主張稍有差異。至於論美育實施方法很詳細的，仍推蔡、呂二人。蔡氏於民國十一年在教育雜誌上發表美育實施的方法一文，對於家庭、學校、社會三方面美育的設施，都能詳細說明。呂氏於十二年發表中學校的美育實施一文，專論學校中的美育設施。後來討論的人亦很多，此種理想亦能成爲一種思潮，在學校教育上亦發生相當的效果。

（丙）結論　美感教育經蔡子民先生首倡於先，李石岑先生繼之而後，民國十一二年在教育思想史上居然佔有重要的地位，因而他對教育的影響亦不小。第一、是普通中小學藝術科目的增加。由手工、圖畫兩科而增加到音樂科，時間亦同時增加到百分之十八。第二、是美術專門學校的設立。最先創立的是上海美術專門學校，該校成立於民國元年。第三、是大學設藝術院與高級師範學校添辦藝術組，都是受了美感教育思想的影響。

（三）職業教育思想

（甲）背景及其起源　辛亥革命後，為適應社會經濟的需要起見，乃有唯實主義教育思想的產生。但施行結果，毫無成效。可是社會的需要并不因施行無成效而稍減，顯明的是因內戰循環不息，國際資本主義的壓迫，使國民經濟日益衰落，國民生計日益窮苦，社會上十分感覺治生的需要。其次，是普通學校以及實業學校的畢業生大多數都無所事事，感覺出路的恐慌。同時國際職業教育思想已波及於國內，教育界自然又受一種新奇的刺激，覺非提倡職業教育實不足以解除窮苦的危機。黃炎培先生揭櫫職業教育思想的起源說：『職業教育者，盛行於歐洲，漸推於美國，而施及東方，萬非本社所敢創，更萬非本社所得私。』又說『本社之倡職業教育，非專事推盪世界潮流以徇時向；誠恫夫今之國家與社會不忍不揭櫫斯義，為萬一之補救，本於自謀，非發於外鑠。』（六三）前者明明指出職業教育思想由歐而美再波及於東方，中國之有此種教育想想，實是受歐、美的影響。後者說明不全是趨時務新，實因今日之國家與社會有此迫切需要，本於自謀而提出的補救之方。

職業教育思想在中國正式出現，見於宣統三年陸費逵先生著世界教育狀況序中。他說：『國

民生計之贏絀，恃職業教育」

（乙）演進的情形　陸費逵先生雖於宣統三年說明職業教育的名詞，但是，毫無影響，直至民國二年他又發表論人材教育職業教育與國民教育並重一文，對於職業教育意義的說明較前爲詳細。(六四)　民國四年陳獨秀先生亦以職業教育爲他提出的教育方針之一，他首先說明經濟可以支配轉移社會國家的組織，次說明個人生產力與社會安寧幸福的重要，再次論我國目前國民生產力薄弱的危險。以上論的三段理由而歸合於提倡職業教育的需要說：「今之教育倘不以尊重職業爲方針，不獨爲俗見所非，亦經世家所不取；蓋個人以此失其獨立自營之美德，社會經濟以此陷於不克自存之悲境也。」(六五)

這時此種思想雖經陸、陳諸人的提倡，略見萌芽，然而竟爲唯實主義的教育思想所籠罩，尚不能明顯的表現於世。民國六年歐戰方酣，歐、美社會經濟都受大戰的影響發生空前的變化，於是職業教育思想直如海潮似的湧進中國。在此種世界思潮的激盪中，便誕生了中華職業教育社。從此中國的職業教育思想乃有正式的機關以資策勵，其進展當非前時可比。七年以後職業教育的目

的更由『謀生』而推廣至於『做人』，卽是中華職業教育社所揭櫫的『一、爲個人謀生之準備，二、爲個人服務社會之準備，三、爲國家及世界增加生產能力』三大目標。民國十年第七屆全國教育聯合會有新學制系統案的議決，幷確定職業教育在學制上的地位。十一年新學制系統由大總統正式宣佈，於是職業教育在法制上始有根據。十二十三兩年中，全國教育聯合會、全國職業學校聯合會、中華職業教育社等對於職業學校課程標準都有詳細的規定，但因時局關係，多未見之實行。民國十五年黃炎培先生在職業教育實施中發覺與社會關係脫離的危險，而主張與社會溝通，卽是說努力於職業教育的人應與一切教育界取聯絡，並須參加社會運動，他稱這種教育方針爲『大職業教育主義』。

民國十六七年國民革命勢力達於長江流域，職業教育思想與國民黨黨綱及民生主義意義相合，更隨軍事政治勢力的發展直有日益千里之勢。十七年中華民國大學院所召集的第一次全國教育會議，在議決案及大會宣言裏，處處都提到職業教育，如『提倡勞動，運用科學方法增進生產的技能』『中小學教育，均應以培養生產技能爲中心。』十八年三月，中國國民黨第三次全國

代表大會確定教育方針及其實施原則案，在消極方面指出過去教育與人民生活分離，及未能以實用科學發展生產之弊；在積極方面幷注意於職業教育的實施。原案中關於職業教育的決議很多，如『……以各種生產的勞動習慣，培養實行民生主義之基礎。』『普通教育須養成國民之生活技能，增進國民生產能力為主要目的。』『社會教育必須使人民具備近代都市及農村生活之常識，家庭經濟改善之技能。』『農業推廣須由農業教育機關積極設施；凡農業生產方法之改進，農業技能之增高，農村組織及農民生活之改善，農業科學智識之普及，以及農民生產消費合作之促進，須以全力推行。』自此以後，職業教育逐漸演變而為生產教育，其意義亦被生產教育吸收，職業教育一名辭，雖常見諸書報，但卻以生產教育思想為其骨幹。

（丙）結論　我們相信凡是一種思想的流行，能與社會現實生活愈接近，則其生命的繼續力愈強。職業教育他是與人民生活最有關係的一種思想，所以一產生後即風行至廣。同時因他隨時受現實生活的反映，所以很容易察覺他進行時的錯誤點。民國十二年黃炎培先生就發覺他與現實生活脫離的危險，乃將職業教育的目的改為『使無業者有業，有業者樂業。』要達到前項目

的，不能不注意於農、工、商、家事等科與實際職業有關的設施；要達後項的目的，不能不注意於職業訓練與職業指導。其次，鍾道贊先生又提出職業教育的四防綫：第一、各級商業職業學校之設立應受相當限制。第二、女子職業教育課程應當擴充，但仍應以家庭生活爲其施教之核心，女子職業範圍不可過分擴大。第三、職業學校設備應充實。第四、手工業與機械工業幷重。（六六）可見過與不及都是職業教育上最大的毛病。民國二十三年中華職業教育社評議、辦事兩部所擬提出於年會之議案，對於現今辦理職業教育所認爲困難與懷疑之處，列舉十四條，皆中要肯。該議案又舉先決問題五則，實係辦理職業教育最不可忽視的。其大意爲：第一、職業教育對於公民的訓練及其他必要的文化教育亦萬萬不容漠視，必須做到『職業知能練習，須與公民訓練幷重，且求其互相聯絡。』第二、『初級職業學校，宜減少學校形式而純以實際生活爲務。』第三、『職業教育應與社會教育聯絡進行。』第四、『職業教育不應以職業學校爲中心，須兼重補習教育及職業指導。』第五、『集中行政權能，謀職業學校之健全，注意畢業生之出路。』最近黃炎培先生對職業教育主張注意實效，從質量上求發展。對於評定品質曾舉六項標準：

「一、設科：是否合於該地方需要？
二、設備：是否與所設學科相當？
三、教學：中分教師、教本、教學法，卽教師是否得人？教本是否適宜？教學是否合法？
四、訓育：除普通的人格訓練、公民訓練外，是否足以養成是項職業社會合式的人材？
五、實習：是否在技能上足以養成適應從事是項職業的需要？
六、出路：畢業生得相當出路者佔百分之幾？學校對畢業生曾否盡介紹指導並考察服務成績之責任？」（六七）

黃氏又主張依上列的標準，於每省市中調查確著成績者一所或數所學校，定爲標準職業學校，供辦理職業學校者之參證與模仿。

倡行職業教育的人，因不曾探求中國經濟動亂的根源，以致收效很微，但此種思想的影響亦很大：第一、職業教育思想已深入人心，引起大家對於生產教育的重視。第二、在其本身來說，實成了近年來教育運動的中心。

第五節　五四運動以後的教育思想

民國八年的五四運動，雖因反對軍閥政治與爭取外交勝利而發動，但一開始，便轉變成為光明燦爛的文化運動。這次運動的主力為代表小布爾喬亞階層的學生羣衆，站在自由主義的立場，一面對於舊有文化批評攻擊，力求實業之改革，一面盡量吸收西洋的科學文明與德謨克拉西的思想。此種運動對於教育有極大的影響，主要的是科學教育思想與平民主義教育思想的興起。

（一）科學教育思想

（甲）背景及其起源　中國文化素重精神，故人民賦性既逸且厚，不好活動，忽視科學。（六八）海禁已開，西洋的物質文明征服了東方的精神文明，於是科學文化附麗於帝國主義的洋槍大礮傳入中國，所以在清末的時候，科學教育思想實已包含於「西藝」的思想中，不過那時還沒有「科學教育」名辭出現。五四運動以後，科學思想因新文化運動之激盪，頓然大盛，介紹科學思想的書報亦很多，科學二字直成了當時最時髦的名詞，所以說五四運動實是肇啓科學教育思想的

新發展。

（乙）演進的情形　我國首先提倡科學教育的是嚴復，他由英留學歸國後，力主設新學以圖強，其著作多注重於新學之介紹，原強一篇更含有科學教育意義很重。民國三年中國科學社在美國成立，於翌年發行科學雜誌，專以鼓吹科學思想爲職責。任鴻雋先生發表科學與教育一文，（六九）論科學與教育的關係至詳，實爲科學教育思想史上最重要的文獻。他說：「要之，科學之於教育上之重要，不在於物質上之智識，而在其研究事物之方法；尤不在研究事物之方法，而在其所與心能之訓練。科學方法者，首分別事類，次乃辯明其關係，以發現其通律。習於是者，其心常注重事實，執因求果，而不爲感情所蔽，私見所移。所謂科學的心能者，此之謂也。此等心能凡從事三數年自然物理科學之研究，能知科學之真精神，而不徒事記憶模仿者，皆能習得之。以此心能求學，而學術乃有進步之望，以此心能處世，而社會乃立穩固之基。此豈不勝於物質智識萬萬哉。吾甚望言教育者加之意也。」

由上可見任氏對科學主張：第一、是應用科學方法於教育上。第二、是科學的心能的訓練，所謂

科學的心能卽是指科學的精神而言。自此以後，中國教育界別開一生路。同時『教育科學化』與『科學教育化』的口號亦從運用科學方法研究中國的教育中喊出。教育科學化之意義爲何？卽是認爲教育是種科學，應用科學的方法研究其較爲精確的結果。如『智力測驗』『教育測驗』『學校調查』『社會調查』等是。科學教育化之意義爲何？卽是學校研究科學，須根據教育原理與教學方法。

民國十年孟祿來華調查中國教育，指出我國科學教育的不良，有兩大原因：第一、是科學方法運用的不良，主要的是機械的接受科學知識，而忽略實驗。第二、是對科學的概念不明瞭。(七〇)十一年中華教育改進社特請美國名教育家推士來華，指導科學教育的方法。以上二事看來，可見當時我教育界對於科學教育的重視了。中國科學教育思想經過孟、推二氏先後來華，已有顯著之進步。最大的影響是激發了有名的『科玄之戰』轟動了全國學術界，參加學者達數十人。論戰的範圍雖少及於科學教育，然而對於科學的意義，科學方法的重要，實是愈論愈詳，『賽先生』的眞面目未必不是經過此次論戰後纔大白於世的嗎？所以對於科學教育實有極大的影響。

自馬克思派的社會主義思潮流入中國後，科學教育思想的發展更有一日千里之勢。民國十三年國民黨改組，容納共產黨，科學思想一時大盛。人的意識學問自然要科學化，就是立身處世亦要科學化，甚至於戀愛亦要科學化，的確「賽先生」在這時橫衝直闖紅了四五年。中國人究竟是黃帝的後裔，後來覺得這種洋貨固然很好，未免過於全盤抄襲，乃一面發揚中國固有的文化，一面吸收科學文化。但是，建立固有文化，仍須應用科學方法，重新整理，似又回復到「中學爲體，西學爲用」的時代。不特發揚固有文化，仍須應用科學方法，而且最要緊的是求科學智識的普及，利用科學以刷新政治，利用科學以發展實業，（七一）可見科學思想在現時仍有不可磨滅的勢力。

（丙）結論　科學方法的學得，科學精神的訓練，確是目前中國最需要的，不過我們須得注意的是：全盤的西洋科學化呢？還是如現時新發明的西洋科學中國化呢？這確是努力於文化運動的人最應注意的。以我的意思，若站在建設中國本位文化立場上說，西洋科學中國化是很適當的；因爲中國有數千年的文化作基礎，所缺者祇是方法，並非文化本身的貧窮。何況吸收西洋科學文明已數十年，現時應是運用科學方法實地研究的時代，決不需要五四運動以前的那種東抄西襲

的方式。

由上面演變的情形看來，顯明的表示三個階段：第一、是由吸收西洋文化而進到明瞭科學的概念。第二、是運用科學的方法，從事於學理初步的研究。第三、是運用科學的方法從事於實際的研究。

（二）平民主義教育思想

（甲）背景及其起源　平民主義教育思想的產生是德謨克拉西思想盛行的結果，所以歐、美各民主共和國家，早已有此種思想的流行。中國經過數千年君主專制政體，人民思想始終在『天下有道庶人不議』的圈套中，所以平民主義思想的出現仍在辛亥革命政體改革過以後的事。至五四運動時，歐、美各種新思想盡量輸入中國來，於是平民主義教育思想遂大盛。適於此時，平民主義思想的創造者杜威博士來華講演，更予中國社會莫大的影響。湯茂如先生對於此種思想所以能在中國產生的原因，說得很詳細。他說：『歐戰發生，我國人民的思想大爲變動。全國學生和有智識的人，對於本國的文化思想。大大懷疑；對於本國內政外交，羣起參加。甚麼新文化運動，學生

運動，公開學術講演，都在這個時候發生。最可注意的就是此時國內平民主義的鼓吹和白話文學的提倡，正與晏陽初等在法國辦苦力的教育思想不謀而合。……民八以後，共計三年，有美國教育哲學家杜威博士在全國各大學校講演平民主義與教育，又有國立北京高等師範教育研究科的教授和學生在民國九年創辦平民教育週刊，鼓吹教育平民主義化。』(七二)

(乙)演進的情形　我以爲我國平民主義教育思想實萌芽於康有爲的大同教育理論，不過那時國體尙沒有具體的變革，大同二字多爲人所忌言，故其思想不甚普遍。民國元年蔡子民先生首倡平民主義教育，他在參議院宣示政見演說謂：『教育方針應分爲二：一、是普遍，二、是專門。在普通教育，應順應時勢養成共和國民健全之人格；在專門教育，務養成學問神聖之風習。』(七三)所謂『養成共和國健全之人格』就是平民主義教育的意思。同年蔡氏在臨時教育會議的演說，對此種教育意義更解釋得很明，其大意：君主時代教育方針，不從受教育者本體着想；民國教育方針，應從受教育者本體着想。所謂從受教育者的本體着想是什麼意義呢？就是『立於兒童之地位而體驗之，以定教育之方法。』他認定注意兒童個性的發展，是平民主義教育的唯一要素。

歐戰告終，德謨克拉西思想大盛，中國的五四運動因以『德先生與賽先生』爲骨幹，此種新文化運動實是平民主義教育思想的媒介。八年五月美國杜威博士應北京大學之請來華講演平民主義教育因而此種思想盛極一時。杜威的平民主義教育之系統主張，全在他的平民主義與教育（Democracy and Education）一書中，在華的講演全不出此書的範圍。當時他提出的口號是『教育卽生活，學校卽社會。』而胡適之先生更根據其教育哲學竭力加以推演。他說：『杜威主張平民主義教育須有兩大條件：（甲）須養成智能的個性，（Intellectual individuality）（乙）須養成共同活動的觀念和習慣。（Co-operation inactivity）「智能與個性」就是獨立思想，獨立觀察，獨立判斷的能力。平民主義的教育的第一個條件，就是要使少年人能自己用他的思想力，把經驗得來的意思和觀念一個個實地證驗，對於一切制度習俗都能成一個疑問的態度不要耳朵當眼睛，不要人家的思想糊裏糊塗認作自己的思想。「共同活動」就是對於社會事業和羣衆關係的興趣。……所以平民主義的教育的第二個條件就是要使人人都有一種通力合作的天性，對於社會生活和社會的主持都有濃摯的興趣。』（七四）

自此以後，平民主義教育思想影響於我國教育至大，同時發生實際的效果。其最顯著者爲十一年教育聯合會議決新學制標準七條：「一、適應社會進化之需要。二、發揮平民教育精神。三、謀個性之發展。四、注意國民經濟能力。五、注意生活教育。六、使教育易於普及。七、多留各地方伸縮餘地。」

（丙）結論　從以上的分析，我們知道平民主義教育決不是平民千字課的平民教育，而是由近代政治思想的轉變而產生的，所以他應具備幾個條件：第一、是反封建的，第二、是反階層的，第三、是科學的，第四、是大衆的。如果以上四個條件失去其一，那就不能成爲平民主義的教育。至於他對中國教育的實際影響最大的有下列幾點：

第一、民國八年廢除舊教育宗旨，而議定「養成健全人格，發展共和精神」爲教育宗旨。

第二、教育行政由中央的集權制而變爲地方的分權制，這是受了政體的反映而應有的現象。

第三、課程編制原則之改變，最要緊的是與各地方實情取得聯絡。

第四、教學法的研究與改進，由呆板而趨於活動，由空虛而進於實驗。

第五、男女教育機會平等，各級學校開放女禁。

第六、平民主義教育推行全國，且有中華平民教育促進會的督促與指導。

第六節　國民革命後的教育思想

國民革命以後，中國的教育思想已入於統一的地步，所謂共產主義教育思想，國家主義教育思想，非宗教的教育思想都一概被三民主義教育思想吸收而成爲統一獨尊的形勢。三民主義教育思想爲什麽能形成獨尊的局勢呢？最大的原因是：中國國民革命性質的轉變與政治性質的不同。

（一）三民主義教育思想

（甲）背景及其起源　我國自古從事於政治活動的人，都忽略教育在政治上的重要性。近來致力革命運動的人，受歷次事實的經驗，始知教育在喚醒民衆的意義上是十分重要的；因爲，教育在某種情況下實含有深厚的宣傳作用，而學校教育的對象更多是國民裏的中堅份子，其影響於羣衆的信仰當然是很大的。因此之故，孫中山先生積四十年的革命經驗，對於教育的認識是非

常的清澈。我們從孫先生的許多講演中，知道三民主義教育思想，早已隨中國革命運動的發展播下種子了。

國民黨的主義是三民主義，三民主義的目的：一、是推翻帝國主義的侵略勢力以求中國民族的解放進而求國內各民族一律平等。二、是推翻封建軍閥勢力的統治，建立以民權主義為政治原則的共和國家。三、是節制私人資本的發展，使國民經濟地位平等。其最終目的是使人民安居樂業，求大同社會之實現。

三民主義既是救國主義，孫先生領導的國民黨實是救國唯一的政黨。但是救國必須採用一種固定的政策，所以孫先生在民國十三年改組國民黨時，本蘇俄革命所予的經驗，決定採用『以黨治國』組織國民政府，建立國家。(七五) 政府既由黨領導，則一切設施都以黨治為原則，因是，教育實行黨化的思想亦應之而生。無論『黨化教育』這個名詞是廣泛，或者為世俗用語，但他總是三民主義教育思想的前身，這是毫無疑問的。

（乙）演進的情形：

（一）黨化教育時期　民國十五年二月廣東組織教育行政委員會，委員許崇清先生發表的教育方針草案一文，實是三民主義教育最有系統的理論建樹。他本於三民主義的立場，以民生爲三民主義的哲學基礎爲根據，首先說明生產教育之重要，次由民權主義的出發說明政治教育的重要，並認清『社會的經濟的實際活動，在政治教育上確有莫大功能，』而主張『以實際活動來長養生徒的創造力，』反對以『治者的政治意識硬灌注到一般民衆去。』再由民族主義的出發，主張學校實施軍事訓練，養成爲民族解放中與帝國主義鬬爭的戰鬬羣衆。（七六）民國十六年國民政府建都南京，思想的統一工作逐漸開始。韋慤先生發表國民政府教育方針草案通過於教育行政委員會後，黨化教育始確定其意義。他論黨化教育是革命化、人格化、社會化、科學化、民衆化、職業化的。這篇草案雖不及許崇清先生的草案有系統，對於黨化教育的意義是說透澈了的。自此以後，黨化教育的呼聲高唱入雲，如王克仁、陳德徵、沈肅文諸先生等以及上海黨化教育委員會對於此種教育思想均有詳細的意見發表。

（二）三民主義教育時期　民國十七年許多人都覺得黨化教育名詞有弊病，有的說太廣

泛，（七七）有的說無來源。（七八） 五月大學院召集第一次全國教育會於南京，對於三民主義教育均有詳細的討論。僉謂黨化教育一名詞，容易引起誤會，同時以我國旣以三民主義建國，卽應以三民主義施教，遂議決取消代以三民主義教育，並通過實施原則十五條『（一）發揚民族精神。（二）提高國民道德。（三）注重國民體力的鍛鍊。（四）提倡科學精神，推廣科學的應用。（五）勵行普及教育。（六）男女教育機會均等。（七）注重滿、蒙、苗、回、藏、猺等教育的發展。（八）注重華僑教育的發展。（九）推廣職業教育。（十）注重農業教育。（十一）闡明自由界限，養成服從紀律的習慣。（十二）灌輸政治知識，養成使用政權的能力。（十三）培育組織能力，養成團體協作的精神。（十四）注重生產、合作、消費及其他合作的訓練。（十五）提倡於人生正軌的生活，（衞生的、經濟的、秩序的、優美的）培植努力生產的訓練。』（七九） 國民政府根據此案，於同年九月，正式通過全國教育宗旨。其文如下：『中國國民黨以三民主義建國，應以三民主義施教，從前所頒佈之教育宗旨，自不適用，今特仰遵 總理遺教，根據教育原理，訂定中華民國教育宗旨如左：

一、恢復民族精神，發揚固有文化，提高國民道德，鍛鍊國民體格，普及科學知識，培養藝術興趣，

以實現民族主義。二、灌輸政治知識，養成運用四權之能力，闡明自由界限，養成服從法律之習慣，宣傳平等精義，增進服務社會之道德，訓練組織能力，增進團體協作之精神，以實現民權主義。三、養成勞動習慣，增高生產能力，推廣科學之應用，提倡經濟利益之調和，以實現民生主義。四、提倡國際正義，涵養人類同情，期由民族自決，進於世界大同。』（八〇）十八年三月，中國國民黨第三次全國代表大會，重行議定教育宗旨，並經教育部通令全國各級教育機關，切實遵守。其宗旨如下：『中華民國之教育，根據三民主義，以充實人民生活，扶植社會生存，發展國民生計，延續民族生命為目的，務期民族獨立，民權普遍，民生發展，以促世界於大同。』同時並議定實施方針八條，關於各級學校三民主義之教學，普通教育、社會教育、大學及專門教育、師範教育、農業教育、女子教育的實施方案，都有具體的規定。

從三民主義教育思想演變的情形看來，可知這種教育思想的發展是合於社會進化定律的，合於科學精神的，合於革命意識的；因為他的演變能有上述的三特點，所以一開始便能普遍的深入於教育的全部領域中。近年來三民主義教育無論在理論上實施方法上都很有進步，更足以證

明其意義之特殊，亦是他能總匯各種教育思想所得的結果。

（丙）三民主義教育的本質　我們從一般哲理中推出本質裏面最初實含有非本質的成份，既有本質的存在，亦就有非本質的存在。本質與非本質的關係如何呢？德波林說：「本質裏面是含着非本質的東西，而且還包含着這個東西與其他的關係，即內的聯絡。」（八一）於此可知本質與非本質的關係實是相依爲命的。三民主義教育的本質無疑問的是「民生」（物質）——衣、食、住、行，非本質無疑問的是中國固有的「道德」（精神）——禮、義、廉、恥。準乎德波林的解釋，則三民主義教育的本質與非本質亦無疑問的是相依爲命的。所以孫中山先生一面認定民生是歷史社會進化的重心，然他方面認定中國固有道德是民族國家長久生存的要素，兩者互相綜合起來，纔能發展到最高階段。

孫中山先生站在歷史觀社會觀的互相關係上，歸結到「歷史的重心是民生」而成立「民生史觀」的哲學。他解釋民生就是「人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命。」現行教育宗旨又是遵守「民生史觀」的意義而訂定的，所以說三民主義教育的本質是「民生。」

(丁)三民主義教育思想的特徵　從三民主義教育思想分析出來，他的特質應有下列幾點：

第一、民族的　三民主義是一部救國的哲學，民族民權自然以民生爲歸結，而民權民生實又是達到民族獨立的手段。如果我們相信目前中國民族須待民族主義去促成質的變化，那麼需要含有民族性的教育思想是必然的。十七年全國教育會議宣言內說：『中國國民黨以三民主義建國，亦就是以三民主義施教；此後中華民國的教育主義就是三民主義的教育，已絲毫不用懷疑。……我們全部的教育，應該發揚民族精神，提高國民道德，鍛鍊國民體格，以達到民族的自由平等。』

第二、民衆的　超階層的大同社會是三民主義的最終目的，所以三民主義教育當求民衆化，而不爲少數經濟的政治的特權階層所獨佔。孫先生對中國社會黨講演會說：『教育圓顱方趾，同爲社會之人，生於富貴之家，卽能受教育，生於貧賤之家，卽不能受教育，此不平等之甚也。社會主義學者，主張教育平等，凡爲社會之人，無論富貴貧賤皆可入公共學校。不特不取學膳等費，卽衣履書籍，公家任其費用，盡其聰明才力，分專各科。卽資質不能受高等教育者亦按其性之所近，授以農、工、商技藝，使有獨立謀生之材。卒業以後，分送各處服務，以盡所能。庶幾教育之惠，不偏爲富人所獨受。

其貧困不能造就者，亦可免其憾矣。』

第三、勞動的　在封建時代的教育，爲少數士大夫所獨有，因之，教育便與實際生活脫離關係，而粉飾成爲一種『象牙之宮』裏的東西，自然勞動的涵義更是絲毫沒有的。中國傳統的教育是如此，歐、美古代的教育亦是如此的。三民主義教育則不然，孫先生說：『學校之目的於讀書、識字、學問、智識之外，當注重於雙手萬能，力求實用。』又說：『人人應該以服務爲目的，不當以奪取爲目的。』試問應用雙手萬能去求實用以及服務，是不是勞動的要素呢？所以說勞動是三民主義教育思想特徵之一。

第四、科學的　所謂科學化的教育是包含原理方法的科學化的意思。我國古時的教育原理，既偏重倫理、玄學兩方面，而方法卻又呆板神怪不堪，因而完全違背了科學的意義。三民主義教育在原理上說是科學的，孫先生主張的『人能盡其材』『眞平等』以及對中國社會黨的演說，都是想使過去教育不合於科學的矛盾地方消除。民國十三年中國國民黨政綱（乙）對內政策所謂的『以全力發展兒童本位之教育』一語，完全證明三民主義教育方法最合於科學的地方。

第五、辯證的　所謂辯證的卽是對於教學、教材、兒童本位觀莫不採用辯證法去綜合於統一，以樹立一元論的教育哲學。三民主義教育何以是辯證的呢？姜琦先生說：「三民主義本來是一種革命主義，而革命主義又是種動的東西，所以三民主義教育裏面所有種種問題，都不能不採用動的方法——辯證法——去研究的」（八二）

（戊）結論　三民主義教育思想因奠定於他的哲學基礎——辯證法的唯生論——之上，又有民生史觀爲之嚮導，所以他發展的途徑始終能沿依進化的科學的革命的軌轍進行，這亦是三民主義教育思想之所以能成爲近代中國最有權威的教育思想的唯一原因。

在三民主義教育實施中自然有許多錯誤的地方，但我們毫不能因此而對思想本身上有所疑慮。不過今後三民主義教育施行的目標，除以民族主義、民權主義、民生主義爲前提，實應注意：一、革命化。使受教者富有革命創造的精神與態度。二、人格化。使受教者有勇於「成仁取義」的犧牲精神，明禮義、知廉恥、守紀律，負責任的偉大德操。三、社會化。使受教者能有共同生活的興趣，與服務社會的習慣。四、科學化。使受教者富有科學的精神與知道使用科學的方法。五、民衆化。使受教者知

道教育是超階層的，澈底明瞭三民主義教育第二特徵的意義。六、勞動化。養成受教者習於勞動的精神，以增進社會生產力之效率，最低限度亦應明瞭蔣介石先生提倡的『勞動服務』的意義。

（二）公民教育思想

（甲）背景及其起源　我國人在數千年封建君主專政的積威之下，對於政治素來就無權過問，加以知識淺薄，更無能力參與。於是『邦有道則庶人不議，邦無道危行言孫』的態度，與乎『日出而作，日入而息，耕田而食，鑿井而飲，優哉遊哉帝力於我何有哉！』的思想因之養成，這種思想直至現在依然還很濃厚的存在。一般老百姓祇要他能耕田而食鑿井而飲，就是民族淪亡，國家顛覆，亦是漠不關心的，所以今日中國民族精神不振，實由於國人的民族觀念薄弱。民族觀念何以薄弱？實由於國民的常識太缺乏，正如民國十四年江蘇教育會、中華職業教育社、上海家庭日新會三團體國慶日舉行公民教育運動通啓說：『我國之所以擾攘，最大原因，實在國民對於公民應負之責任，未能澈底明瞭，以致動爲感情所趨使，釀成今日之現象。本此癥結以施教，則舍公民教育，實無他法。』（八三）中日之役與日俄戰役之後，我國人深覺公民教育之不可緩，乃主張注重於人民

愛國思想公民常識的培養。歐戰以後，德謨克拉西思想大倡，於是公民教育受一刺激，又盛行起來。

總括說來，公民教育思想實是中國外患逼迫內政紊亂以及世界新思潮交相激盪而產生的。

（乙）演進的情形

（一）萌芽期　公民教育思想發軔最早，清光緒三十二年學部奏訂的教育宗旨五項，其尚公一項，雖未明言公民教育四字，但是從原文中的「務使人人皆能視人猶己，愛國如家」的意思推測之，顯明的是指公民教育而言。民國元年教育部公佈教育宗旨，又有道德教育一綱。同時教育部長蔡子民先生在新教育一文中又詳細說明公民教育的重要，並指明其內容爲自由、平等、親愛等，不過這時公民教育仍未列入於學校課程中。民五修改小學校的修身科時，又加入公民須知及中國法制大意等項目。八年全國教育聯合會會提出編訂公民教材案，其理由是「凡屬國民自應具有公民知識，値此世界大勢日趨改進，平民主義澎湃五洲，苟非於公民知識教養有素，勢必盲從輕舉，易入歧途，關係於國家實非淺鮮。」其辦法是「（一）宜編訂公民教本，專爲中小學校教授公民科之資料。（二）宜編定公民常識表解，專爲通俗講演之資料。」（八四）同年杜威博士來華

講演平民主義教育，引起教育界人士對於公民教育的注意，當時對公民教育加以發揮的人亦不少，如程湘帆先生主張取廣義的公民教育，他的宗旨應是：「以德謨克拉西的原則，造就爲家庭、社會、爲國家、爲世界人類忠勇服務的明達公民。」經過新文化運動以後，公民教育便已盛行於世。

（二）盛行與衰落期　民國十一年全國教育聯合會擬定中小學課程標準，始列入公民科，目的在使學生了解自己和社會的關係，啓發改良社會的思想，養成適於現代生活的習慣。是年七月中華教育改進社在濟南開會，亦主張修身科改爲公民科。十二月新學制課程標準起草委員會集會於南京，決議小學課程標準，始正式將原有的修身科改爲公民科。十三年國慶日江蘇省教育會、中華職業教育社、上海家庭日新會、與基督教青年會同時舉行全國公民教育運動。十四年中華教育改進社認定目前中國教育宗旨，應以民族國家前提爲主。其要點有四：一、應注重本國文化，以啓發國民之獨立思想二、實施軍事教育以養成強健身體。三、酌施國恥教育，以培養愛國志操。四、促進科學教育，以增進基本知能。十五年五月江蘇教育會組織公民講習會，製定公民信條，其條文如下：（一）發展自治能力。（二）養成互助精神。（三）崇尚公平競勝。（四）遵守公共秩序。（五）

履行法定義務。（六）尊重公有財產。（七）注意公衆衛生。（八）培養國際同情。並議定每年五月三日至九日爲公民教育運動週，這時公民教育思想實已達於沸點。然而盛極必衰，此爲一定的公理。民國十六年國民革命勢力達到長江流域後，黨化教育興起，學校中黨義一科遂取公民科而代之。自此以後，公民教育思想受此打擊，亦就完全消沉下去。

（三）復興期　黨化教育實施的效果，並不宏大，而且在教育思想上已發生不良的現象，又經取消而代之以三民主義教育。同時國難方殷，謀國者眼見內憂外患相迫而來，不從事於公民的嚴格訓練，實不足以恢復民族精神，挽救危難。在此種環境需要之下，於是公民教育思想又復興起來。二十一年十月教育部頒佈小學課程標準，正式恢復公民科。次年二月卽明令頒佈小學公民訓練標準，其目的在於『發揚中華民族固有道德，以忠、孝、仁、愛、信、義、和平爲中心，並採取其他各民族的美德，製定下列目標訓練兒童，以養成健全的公民。』他的目標是：

第一、關於體格訓練：　養成整潔衛生的習慣，快樂活潑的精神。

第二、關於德性訓練：　養成禮、義、廉、恥的觀念，親愛精誠的德性。

第三、關於經濟訓練：養成節儉勞動的習慣，生產合作的知能。

第四、關於政治訓練：養成奉公守法的觀念，愛國愛羣的思想」

至於實施方法，偏重在紀念週，團體集會和課外活動中，隨時與兒童以訓導，使能達目的。繼後教育部頒佈中學公民課程標準，高中授以社會問題、法律、經濟、倫理等知識，初民道德、政治生活、地方自治、法律大意、和經濟生活等。高中每學期每週教學二小時，初中年每學期每週教學二小時，第三學年每週教學一小時。除課內規定時間授以公民課程注意於學生公民生活的陶冶。總之，在使每一個的中學學生，都能了解固有道德的意義，待人的良好品性，和明瞭政治、經濟、法律與地方自治之基本知識，國民黨之政綱政策，以全的公民資格。（八五）

以上是關於學校的公民教育，以後當論社會的公民教育。近幾年來國難日重，政府民知識缺乏，體質羸弱，民族觀念更是淡漠。以此種情況，何能言民族復興與解除國難。非全國民衆，強壯其身體，增長民族國家觀念，改善其日常生活不爲功，因是有社會的公民

十足證明公民教育已由學校的範圍脫出發展到廣大的社會領域中。

江西是社會的公民教育實行的先驅，受訓公民達一萬零四千餘人，全省共分三十三個訓練場所，每週星期日各場所訓練一次，訓練課目有科學講演，音樂陶冶，及軍事訓練。其科目共分十二單元，內容包括新生活運動須知、中華民族史、三民主義、國恥略史、勦匪與國防、世界大勢、黨歌、新生活運動歌、汗血歌、國旗歌、出發歌、力行歌、軍事的基本訓練等。至於考核由南昌行營政訓處會同教育廳、省黨部、保安處、公安局、市政委員會負責。以其訓練嚴格，獎懲認真，所以成績卓著，福建、湖南、湖北、江蘇、浙江諸省爭先仿傚實行。

社會的公民訓練在江西施行已有良好成績，而閩、浙、兩湖諸省又先後仿行，因而中央指導委員會民衆運動指導委員會乃規定公民訓練綱要，通飭各省市黨部積極進行。其綱要如下：

第一、公民訓練，先推行於重要城市，俟著有成效後，再及縣市鄉鎮。

第二、關於公民訓練之組織，或就農、工、商、學、婦女團體，以爲區分，或以易於集合之地段區分，或以保甲區域區分，或以地方自治區域區分，皆依各地適當情形行之。

第三、城市公民，年在二十一歲以上，四十五歲以下，未受中等學校教育者，應強制一律輪流參加訓練，其在校學生則由各學校單獨或聯絡行之，黨部須實地指導其進行。

第四、訓練方式，或以早操或以朝會或採軍訓之方式。

第五、訓練時間，以不妨害工作爲原則，每半小時至一小時，於黎明工作或上課前，或下午工餘課餘後行之。

第六、關於訓練人員，依其需要，請軍政、衛生、警務、教育、建設、實業等各機關之熱心從事者及專門人材擔任之，爲義務職。

第七、訓練時間，以一個月至三個月爲一期

第八、訓練內容爲新生活運動精神綱領及行動綱領，如禮節、衛生、體格鍛鍊及起居行動姿勢之矯正，家庭之管理，工作之規律，集會交通之常識，及對國家民族之認識。

第九、公民訓練所必需之費用，由省市黨部同當地政府統籌。

（丙）結論　從以上的分析看來，公民教育思想的發生及其綿延三十多年的原因，實是他

本身具有社會的需要性所致，而且我敢斷定在今日民族爭生存的決鬬期中，此種教育思想，是不會終止的。

中國過去施行公民教育其範圍僅及於學校，學校內的學生，自然是社會的中堅份子，可爲人民的楷模，然而在質量與數量上都覺有限，以此有限的力量而欲推動廣大的社會，如何可能？同時青年學生平時在校內的修養尙欠，在社會上已經失去信仰，己不正而欲人正，又能得乎？這確是過去公民教育失敗的主要原因。

近年來的公民教育運動無論在空間與時間上都有長足的進步；以空間來說，由狹隘的學校而擴張到社會的領域中，以時間論，過去多偏重於死板的固定時間，現今除在規定的時間訓練外，隨時隨地都可以利用種種方式施行。其次是訓練的方針、內容亦較前有進步，所以江西省開始實行，卽著成效。至於訓練的方針與內容進步的原因，當然由於有中心思想以及一貫的理論爲其基礎。這思想與理論是什麽？無疑的是三民主義發展下的新生活運動。試問過去實施公民教育有沒有這個中心的思想作主宰呢？其無成效，自然是應該的，不能完全的歸咎於國民知識缺乏與民族

觀念淡漠。

（三）社會教育思想

（甲）背景及其起源　教育卽是生活，且是爲民衆增進幸福的，所以應該大衆化，不應爲特殊階層所獨有。我國古時教育範圍不出書院與私塾，教育性質全是士大夫的治術工具，當然是脫離了社會，脫離了民衆的。在民主共和國家，既認「民爲邦本」是天經地義，則教育的民衆化、社會化，絕對不可忽視。

大多數民衆與教育絕緣，是目前我國教育最大的缺點，陶希聖先生說的極爲沉痛。他說：「今日的教育仍然是最惠階級的教育，從小學到大學的幾層階段，逐漸把貧苦子弟剔除下來，最貧苦農工業兒童沒有受初級小學教育的機會，初級小學的學生有多少能升學的兒童？……一個大學已上升到所謂「上層社會」的大地主金融商業資本階級的境域。」（八六）他這段話是萬分正確的，試看現今中國的兒童不是一羣羣的被絕於教育了麼？這是如何痛心的一件事！過去中國的教育家未嘗沒有感覺社會教育之重要，但總不如現今感覺的深刻。這種深刻的感覺，是從下層社

會的民衆在民族復興運動中的重要性及歷次民衆運動失敗所得的教訓而來的。陳禮江先生說：「他是滙合民衆運動與教育改造運動兩個來源而來的。當民國十三年國民黨改組，發表宣言，內有「國民革命之運動，必恃全國農夫工人之參加」等語。……十四年春孫中山先生在北平逝世，遺囑提示黨人「喚起民衆」，這很顯明的表示民衆在民族復興運動中的重要地位了。以後廣東工人因五卅及六三兩慘案罷工，封鎖沙基和香港，都表現了民衆的實力。同時國內教育改造的需要，亦逐漸爲識者所承認。平民教育運動就是力求教育民衆化的一例。到後來綜合民衆運動與教育改造運動而成爲民衆教育運動。」(八七)不過教育的民衆化是隨民衆運動而有的需要，眼見民衆力量之不可侮，於是有民衆教育的提倡，所以說教育民衆化的呼聲，實是人民在羣衆運動中的力量，給予社會的刺激所生的反應。

(乙)演進的情形　社會教育包括民衆教育，義務教育，成年補習教育，特種教育，新生活運動，青年勞動服務運動幾個主要部門。我不同意於專注重名稱的劃分，所以將社會、民衆、義務、補習教育併在一處，希讀者明察

（一）實施方針的頒佈　社會教育思想實萌芽於民國元年，那時蔡孑民先生長教育部，即添設有社會教育司，專掌全國民衆教育行政事項。民國十六年國民革命成功，民衆教育思想如潮湧般的興起。十八年國民政府公佈的教育宗旨，即含有很豐富的民衆教育思想，復經國民黨第三次全國代表大會修正通過，原文中的「充實人民生活，扶植社會生存，發展國民生計，延續民族生命爲目的。」等句，更顯明的是這種思想的流露。至於實施方針第三條規定：「社會教育必須使人民認識國際情況，瞭解民族意識，幷具備近代都市及農村生活之常識，家庭經濟改善之技能，公民自治必備之資格，保護公共事業及森林園地之習慣，養老恤貧防災互助之美德。」第七條規定：「發展國民體育。」第八條規定：「農業推廣，須由農業教育機關積極設施。凡農業生產方法之改進，農民技能之增高，農村組織與農民生活之改善，農業科學知識之普及，以及農民生產消費合作之促進，須以全力推行。」十八年一月教育部曾頒佈民衆學校辦法大綱十八條，關於民衆學校之設置、經費、學生入學、課程、修業及畢業、學費等均有規定。繼以民衆學校常識教材最爲重要，又由中央訓練部制定民衆學校常識教材要點四項，由教育部訓令各省市轉發。民衆教育多半爲識字運

動，故當局對於民衆識字教育甚為注意。十八年二月教育部公佈識字運動宣傳計劃大綱，原文說：『建設之道千緒萬端，非先從啓發民衆知識着手，不足以絜其綱領而樹其初基，此中央近來於規定各級黨部下層工作自治運動項中曾有識字運動之決議也。』十九年四中全會通過的教育提案，其中關於義務教育之規定，原文中說：『……我國人民程度之低，至今猶是一盤散沙。受世界交通之影響，農工商業全部破產，人民生計日益困難，以致盜賊流行，共黨乘機煽惑，危亡之禍，不在外患，而在本身。現在除應極力普及教育，俾達不至有失學兒童之目的外，另努力於治標與辦補習教育。……為今之計，應將補習教育同列為義務教育以期普及。國人男女未滿五十歲而不識字者，一律分期責令入學，違者罰之。』并於課程編定，經費預計，師資取材，都有詳細規定。朱家驊先生長教育部時，曾頒佈第一期實施義務教育辦法大綱及短期義務教育實施辦法大綱。第一期實施義務辦法，係規定初級小學之義務教育，以期分年分區，先之以實施，繼之以推行，使將來初級小學，普遍設置，成為義務教育。但恐此辦法，不足以應急，所以又以短期義教實施辦法為大多失學兒童作急切之救濟。二十年六月國民政府曾公佈訓政時期約法，第五十一條規定：『未受義務教育之人民，

應一律受成年補習教育，其詳以法律規定。」這是實施民衆義務教育的法律根據。同時關於社會教育設施之趨向，行政院訓令各省市教育當局遵照其中第三項規定：「社會教育應以增加生產，爲中心目標，就人民現有程度與實際生活，輔助其生產知識與技能之增進。」是年九月第三屆中央常會第十七次會議通過社會教育目標五項：「一、提高民衆知識使具備現代都市及農村生活的常識。二、增進民衆職業智能，以改善家庭經濟并增加社會生產力。三、訓練民衆熟習四權，實行自治，并陶鑄其忠、孝、仁、愛、信、義、和平之國民道德，以養成三民主義下的公民。四、注重國民體育及公共娛樂，以養其健全的身心。五、培養社會教育的幹部人材，以發展社會教育事業。」二十五年八月教育部爲實施民衆補習教育，特訂定辦法共十一條，經行政院核准通過。是項辦法第二條規定失學民衆應受補習教育如下：「（一）注重公民教育（注重民族意識及現代生活常識）（二）識字教育。除前兩項外，有便利時得施行自衞訓練。」

民衆教育館亦是實施民衆教育的一種重要組織。二十一年二月教育部公佈民衆教育館暫行規程十九條，規定設置、組織、名稱、經費、立案等項。九月又公佈私立民衆教育館立案辦法。自此以

後，民衆教育又增加一種推動力。這時民衆教育顯明的很有進步，事務亦增繁劇，政府爲便利進行計，特於二十二年四月頒發省市民衆教育委員會組織要點，原文說「此項委員會係輔助教育行政機關規劃並促進民衆教育事宜，關係重要，在各地方自應一律籌設。」

二十三年十一月教育部召開民衆教育委員會，通過民衆教育實施途徑，其目標是：「從民衆生活之迫切需要出發，積極充實其生活力，從而培養其組織力，并發揚整個民族自信力，以達到民族獨立，民權普遍，民生發展之宗旨。」其方法則爲「各種民衆教育機關，應供給實際生活之組織工具與技術，并盡量舉辦實驗區及其他實驗事業，逐漸推行，使民衆參與組織運用工具與技術之中，由做而學，由行而知，因以獲得其生活上必需之智識與技能。」

（二）研究與實驗　研究以求其理論的建設，實驗以找出有效的方法，這是近年來一般從事於社會教育的人最努力的工作。關於理論方面尙無一貫的發表，我祇指出兩位先進的社會教育家——晏陽初、高踐四兩先生的主張，以作代表。

晏陽初先生爲民國九年平民教育的中心主持人物，他們的口號是：「除文盲，作新民；」信條

是：「人格平等。」人格爲什麼不平等呢？他們認爲除社會制度不良外，教育機會不平等是最大的原因，所以應努力於教育機會的平等，使人人有智識，人格差別自然能消除。人格學行既無分別，那就是新民了。（八八）後來他們又分析中國衰弱的原因，是人民有愚、貧、私、弱四大病，應針對病理施藥方，於是主張文字、生計、公民、衛生四種教育以救此四大病。（八九）高踐四先生主張民衆教育涵義應是：「民衆教育之目的在造成健全公民，改進整個社會，並充實個人的生活……民衆教育的對象偏重成年人，……不過民衆教育機關如圖書館、體育場等，兒童亦儘可利用。幷且辦理民衆教育的人有時候因爲聯帶關係，不得不顧及兒童，譬如嬰兒健康比賽及託兒所等。」（九〇）

其次對社會教育有新見解的還是陳禮江先生。他主張現時的社會教育應由消極走到積極，由靜而入於動。在教育輔導上寫一篇積極的社會教育，其意義發揮至詳。認定積極社會教育的特質大概是：（一）受教的人是全體國民。（二）受教的時間是終身。（三）內容包含整個生活。（四）教學方法是無定式的。

至於研究社會教育的刊物約在百種以上。（九一）研究的機關，著名的有江蘇省立教育學院、

（無錫）中華平民教育促進會、（定縣）山東鄉村建設研究院（鄒平）三處。

實驗是社會教育最關緊要的；因爲研究祇是理論的建設，其收效若何，尙待從實驗中得出的方法以爲定。主要實驗的機關還是上述三處，各處又指導若干個實驗區。

江蘇省立教育學院指導下的實驗區有北夏、惠北、南門以及鄉村自治協助處等。

山東鄉村建設研究院指導下的實驗區有鄒平、荷澤等。

中華平民教育促進會指導下的實驗區有定縣。該會原訂有十年計劃，後因感於內憂外患之交迫，乃縮短爲六年。六年計劃又分爲三期：

第一期　研究村工作——以高頭村爲研究村，兩年完成之。

第二期　研究區工作——劃縣城東六十村（高頭村居其一）爲範圍，兩年內完成之。

第三期　全縣實施工作——以全縣爲範圍，爲實施的研究，兩年內完成之。

其次新生活運動，青年勞動服務運動，特種教育，對於社會教育亦有聯鎖關係。特分述於下。

（三）新生活運動　新生活運動是蔣介石先生提倡的，他見到我國近年來紀綱廢弛，道德

淪亡，人民生活毫無一種規矩準繩，乃倡導此種運動以矯正之。新生活運動實際就是社會教育運動。他說：『教育乃是一種至高無上的救國復興的根本事業，凡是有志救國，要想復興民族的人，都要致力於此，即不僅一般直接負有教育責任的教廳職員或教育行政人員，應格外盡到自己的職責，社會上所有的智識份子尤其是各界的領袖，也人人要負起這個教育的責任，人人要以身作則的教導，務使一般國民的衣、食、住、行統統能合乎禮、義、廉、恥，如此我們的社會方容易進步，國家和民族方可復興。』又說：『要使南昌所有的國民，一個個都是整齊清潔，一切都能合乎禮、義、廉、恥的新生活，可以做全國人民的模範。』（九二）可見新生活運動不但是社會教育運動，而且這種教育是要教者以身作則，使一般國民的衣、食、住、行統統合乎禮、義、廉、恥，完成三民主義教育的『非民生』——精神——部份。

『明禮義，知廉恥，負責任，守紀律，守時間，愛清潔』等為履行新生活的中心目標。『生活軍事化、生產化、藝術化』為新生活的最終目的。其主要事項為：

一、實施民衆訓練與編組。

二、促進社會合作事業之組織。

三、加緊各種社會教育之普及。

從以上看來，在新生活運動中必須注意於社會教育的推行，而社會教育亦應以新生活爲實施的目標與準繩。我想努力於新運與社教的人，如能顧及這兩種運動的聯鎖性，則其進步必速，收效定宏。

（四）青年勞動服務運動　國民服務，在訓政時期約法內，即有規定：「人民有依法律有服兵役及工役之義務。」憲法草案亦規定：「人民有依法律服公務之義務。」青年服務團即是根據法律上的規定，秉承孫中山先生說的「人生以服務爲目的，」蔣介石先生說的：「學以濟世，學以救人」而組織的團體。最先產生於江西；因爲，江西正是新生活運動的策源地。靑年服務團經蔣先生提倡於上，各界人士推行於下，至民二十四年已隨新生活運動而散佈於全國了。各地服務團應受當地新生活運動促進會的指揮，擔任下列工作：

一、擇定模範家庭，任民衆自由參觀，以啓發其模仿心。

二、舉行新生活展覽會使民衆了解新生活之重要，而改善其生活。

三、防疫運動，使民衆知道防疫之重要，注射預防針。

四、捕蠅運動，撲滅蒼蠅，剷除傳染病的媒介。

五、捕鼠運動，捕鼠以防鼠疫，

六、早起運動，使民衆早起，以振興民族朝氣。(九三)

(五)特種教育　所謂特種教育，就是適應特殊的時空間的教育。這種教育的實施多在剿匪區域，在性質上說，他亦是社會教育。民國二十二年三月二十三日第四屆中央執行委員會第六十三次常會通過特種區域暫行社會教育實施辦法，就是針對着剿匪區域的特殊情況而決定的教育方案。同年九月蔣介石先生以軍事委員會委員長名義訓示收復匪區教育要點說：「赤匪以匪區秩序之紊亂，財政之枯竭，倘能積極辦學，若經國軍收復，反不能努力教民，或僅於縣治設校一所，徒具觀瞻，各鄉村概付缺如；致遍地兒童失學，不惟視匪有愧，且將無以振迪愚蒙，消泯惡化。務於匪區收復之後，學校卽隨之而興，俾兒童有入學可能；卽一般成人壯丁，亦皆獲補習之機會。所用教

材課本，以適合農村實用，注重人格訓練爲前提。并宜取匪方所用之課本，加以研究，而針對其思想，爲深切之矯正。一切辦法，總以不拘一格，不泥成法，而依其特殊環境，因地制宜，以達潛移默化之目的爲指歸。』這個訓示，第一、在說明匪區教育的重要。第二、指出匪區教育應注重人格訓練，教材以適用爲主。第三、是特種教育應達到潛移默化的目的。

民國二十三年二月至六月，先在南昌成立民衆教育師資訓練所，八月改稱江西省特種教育師資訓練處，九月南昌行營明令頒佈五省特種教育計劃綱要及推行計劃，十月始成立贛、閩、皖、鄂、豫五省特種教育委員會，隸屬於南昌行營，以爲推行五省特種教育的總樞紐。五省各設特種教育處，內分行政、訓練、研究三部，各部設專人負責，以總理全處事務。二十四年六月一日在武昌行營召開委員全體大會，召合專門人材及五省行政長官，盡量研究特種教育實施的方案與功效。

特種教育的涵義，就是貫徹政治建設（管）文化建設（教）、經濟建設（養）、社會建設（衞）四項中心任務。程柏盧先生著特種教育的涵義與實設一文說：『特種教育將民衆教育與義務教育冶於一爐，把學校教育與社會教育打成一片，前者泯除了各種教育的此疆彼界，減少門戶分立

所消耗的經濟，後者打破了學校的藩籬，形成推進社會事業的中心……同時我們還要知道特種教育的基點，是在於民衆教育上頭，不過和民衆教育比較起來，卻已確定管、教、養、衞連鎖關係的重心。我們信仰着管、教、養、衞的連鎖作用，確有成功的可能。』

特種教育在目前中國的現實問題上，他是具有偉大意義的。因此，教育部乃於最近擬定特種教育方案，已呈行政院核定。其目標爲：『（一）注重體格訓練，（二）改進精神訓練，（三）在知識與技能方面，注重生產能力與特種教材。該方案之重要項目如下：（一）關於增進各級學校訓育及體格精神訓練者，約爲：（甲）改進一切與體格訓練有關之科目。（乙）厲行教行合一，（丙）改善幷擴充童子軍訓練，（丁）實施強迫體育，（戊）規定青年勞動服務辦法。（己）舉行特別講演。（二）關於整理各級學校課程，及設置學科暨技術科目者，除修正中小學課程一節，業經公佈外，約爲：（甲）專科以上學校，應與其本科或於研究所增設特種學科或從事特種學科之研究，（乙）前項學科之增置，由教部按照各校設備師資狀況，與各校個別訂定。（丙）高中師範及高級職業，在不妨害基本訓練，與每週時數許可範圍，酌設特種技術科目，由部訂定，頒發各省市依照

標準，與各校個別定之。（三）關於厲行民衆訓練者，約爲：（甲）推廣民衆學校，（乙）改善民衆補充讀物，（丙）推廣播音教育，（丁）促進電影教育諸項。』此外關於：（一）學齡兒童義務教育之加緊推行，（二）生產教育之擴充，（三）高等教育在地域分配上之調整，亦均經另定辦法。

此外還有識字運動以及輔助政府進行防空，剿匪宣傳，服用國貨，調查戶口等工作。年來因新運會之督促指導，團員的努力，成效大著，這是我們十分引以爲自慰的。

（丙）結論　社會教育在目前中國教育發展上佔極重要的階段，就其意義，範圍、目的、方法都較以前大有展進。昔日偏於理論的闡發，以激起教育界人士之注意，現今注重於實行；昔日工作範圍僅及於城市，現今深入窮鄉僻壤；昔日以社會教育爲目的，不外在使民衆識字，故以識字運動爲主，現今卻不僅限於識字，務使民衆的生活有規律、民氣勇銳，啓迪其民族國家觀念，能夠一致興起擁護政府，謀社會的改造；昔日所行的方法，多與民衆生活社會情況隔絕，直可謂爲官僚化的方法，現今卻不然，致力於社教工作的人，必須深入民間，切實了解社會的情況，以身作則，與民衆生活打成一片。

新生活運動與青年勞動服務運動興起以後，社會教育的內容更見其具體，意義更見其新穎；因爲，新運與勞動服務實具有四種好處：

第一、使人民的生活——衣、食、住、行、合乎禮、義、廉、恥，能於短時間內剷除寡廉鮮恥的惡習，達到軍事化、生產化、藝術化的最終目的。

第二、養成人民負責任、守紀律、守時間、愛整潔、遵公意的美德，以達到自給、自衞、愛國、愛羣的目的。

第三、使全體民衆與國家社會發生密切關係，可以消滅自私自利的惡習。

第四、使全體民衆養成勤勉耐勞的精神，可以剷除養尊處優的頹風。

由社會教育運動的深入而發展到社會改造運動，這是此種思想的最大影響，顯明的就是鄉村教育思想的興起。

（四）鄉村教育思想

（甲）背景及其起源　五四運動以後，新文化的輸入，激起了中國一部份人注意於社會的

實際問題，不專於空談理論，應從實際中去幹。談到社會實際問題，首先刺激到的便是社會危機的救濟。然而中國社會又以鄉村爲主，經濟基礎亦建築於其上，所以不言社會危機的救濟則已，若要，則必從廣大的鄉村着手，它無疑義。梁漱溟先生亦謂社會的中心可在城市，而其重心則必要在鄉村，然後國家纔有辦法。鄉村改造運動最初步的工作，無疑義的是鄉村教育的改善與建設；因爲，人民知識不普及，則一切美妙的計劃都無法進行，這是必然的。

其次，我國傳統的教育政策，其範圍大都祇注重於城市，鄉村需要的教育除設一二所小學以外，直等於無。這種畸形的發展，實是中國傳統教育最大的缺點。邰爽秋先生很沉痛的說；『已往的教育祇是提高民衆消費，推銷外國貨物，養成士大夫，這兩種弊害，就是一般所謂享受教育機會的家庭弄到傾家蕩產和國民經濟所以弄到今日破產的一個重要原因。現在大家高叫農村教育，倘若還是把已往的這樣教育送給農人，我代表三萬萬的農人向這般教育者磕三個響頭，請他們另找顧主。』（九四）

總之，鄉村教育的起源有兩個原因：第一、是社會危機的救濟。第二、是教育本身的改進。余家菊

先生曾說：『救濟社會的危機，和改造教育爲其兩種重要的意義而同等重視之了。』（九五）此種原因，與社會教育的起源完全相同。如果我們認爲鄉村教育是社會教育中的一部，那麼鄉村教育思想未嘗不是受社會教育思想的影響而來的。

（乙）演進的情形　年來鄉村教育思想亦很紛歧，但歸納起來，不外下列兩派

（一）鄉村生活改造派　首創此種主張的是陶知行先生（現易名爲行知，有時又稱何日章）在未論及本文前，有先將陶氏的教育思想說明的必要。他的教育思想就是『生活教育』其餘如『教學做合一』『人口統制教育論』『小先生制』可說是他對於教育實踐方面的主張。什麼是生活教育呢？就是生活本位的教育。他論生活教育有六特質：一、是生活的。『我們要從生活鬭爭裏鑽出眞理來。我們鑽進去越深，越覺得生活的變化就是教育的變化。生活與生活一磨擦便立刻起教育的作用。』二、是行動的。『行動產生理論，發展理論。行動所產生發展的理論，還是爲的要指導行動引着整個生活衝入更高的境界。』三、是大衆的。『大衆要聯合起來，纔有生活可過，即要聯合起來，纔有教育可受。……生活教育是大衆的教育，大衆自己辦的教育，大衆爲生活解放而

辦的教育」四、是前進的。「要用前進的生活來引導落後的生活，大家一致起來過前進的生活，受前進的教育。」五、是世界的。「我們祇好承認社會是我們唯一的學校，……所以整個的中華民國和整個的世界，纔是我們眞正的學校咧。」六、是有歷史聯繫的。「這裏應該從兩方面來說：第一、人類從幾千年生活鬬爭中所得到，而留下來的實貴的歷史教訓，我們必須用選擇的態度來接受。……第二、中國已經到了生死關頭，爭取大衆解放的生活教育，自有他應負的歷史使命。……爲着要爭取中華民族之解放，他必須教育大衆聯合起來解決國難。」（九六）我們從這六點特質看來，總可明白「生活教育」的意義了。

「生活教育」既明，那麼鄉村生活改造的意義是如何的呢？陶氏主張以鄉村學校做改造鄉村生活的中心，鄉村教師做改造鄉村生活的靈魂。他認定中國鄉村教育走錯了路，同志們非勒馬懸崖，另找生路不可。他所謂的生路是什麼？如他說：「就是建設適合鄉村實際生活的活教育；我們要從鄉村實際生活產生活的中心學校；從活的中心學校產生活的鄉村師範；從活的鄉村師範產生活的教師；從活的教師產生活的學生，活的國民。活的鄉村教育要有活的鄉村教師；活的鄉村教

師要有農夫的身手，科學的頭腦，改造社會的精神。活的鄉村教育要有活的方法，活的方法就是「教學做合一。」……他要運用環境裏的活勢力，去發展學生的活本領——征服自然改造社會的活本領。他其實要叫學生征服自然，改造社會上去運用環境的活勢力，以培植他自己的活本領。」他并指出活的教育須與農業攜手，成爲生利的，與銀行、科學、衞生、以及道路工程機關聯絡，就可以禁重利，破除迷信，預防疾病，改造道路等。並且要教人開荒地植樹林，教農民自立、自治、自衞，使村中人人都能自食其力。如此，鄉村變爲西天樂國，村民都變爲快樂的活神仙。(九七)鄉村學校旣是今日中國改造鄉村生活之唯一可能的中心，陶氏卽於民國十六年創辦曉莊師範以試驗他的教育理想。這個學校不久雖被封閉，可是影響我國鄉村教育實不小，一時鄉村師範學校風起，大學亦增設鄉村師範院。十九年第二次全國教育會議，對於各級鄉村師資訓練機關的程度和年限，自初中以至於大學均各有方案規定，而歷次國民黨中全會及全國大會，對於發展鄉村師範，亦多有所決議。二十一年師範學校規程公佈，鄉村師範遂正式取得學制系統上重要地位。

(二)鄉村建設派　鄉村建設派以梁漱溟先生爲代表，他與陶知行先生同是努力於鄉村

教育的人，但是二人的主張是相異的。相異之點在那裏呢？舒新城先生說：『陶氏以教育爲基點，故首先注重於鄉村學校之改革，逐漸及於鄉農鄉政；梁氏則以解決中國問題爲研究的對象，於發現鄉村問題之重要後，而注意於鄉村教育。在陶氏理論上，改造鄉村學校是方法，改造鄉村生活是目的。在梁氏則辦鄉農學校，改進鄉村，均是解決中國整個問題之手段。』（九八）梁氏確是認定鄉村建設是能解決中國整個問題的，我且舉一證明。二十二年中國社會教育社年會通過梁氏的提案是：『（一）文化建設，卽社會組織結構之建造。（二）中國新社會組織結構，必肇端於鄉村。（三）所謂鄉村建設，乃從鄉村中尋求解決中國政治問題，經濟問題，以及其他一切社會問題之端倪，此端倪之尋得，卽新社會組織結構之發現。（四）新社會組織結構之發現，在鄉村不過是一苗芽，此苗芽之苗長以至長成，都靠引進新的生產技術，生產組織，乃至一切科學文明。（五）新社會組織結構之開展以至於完成，卽文化建設成功，亦卽民族復興。』

他這個提案包括一切社會問題，一切科學文明，直等於一個國家施政計劃，自然不是鄉村教育的工夫所能解決的，因此，在二十三年年會的時候，要根據他的提案編製實施方案，亦不可能，而

他自己亦感覺着困難，終於流產。（九九）鄉村建設之道在實行鄉村社會教育，梁氏曾說：「此刻的中國，天然要着重民衆教育或說社會教育。此民衆教育或社會教育，即鄉村建設。中國民衆多在鄉村，故民衆教育即鄉村民衆教育。中國社會是鄉村社會，故社會教育即鄉村社會教育，此種教育是很活的，很實際的教育，此種教育即鄉村建設。」又說：「建設鄉村，厥惟取道民衆教育。民衆教育不在鄉村建設上做工夫，則民衆教育必蹈空，鄉村建設不取徑於民衆教育，則一切無辦法。……故吾人今日所從事之工作，從目的說爲鄉村建設，從方法說係民衆教育。」（一〇〇）自然鄉村建設，亦有種種方式，不過他們一心認定教育恆爲其中心；教育不但可以實現建設，而且有推行政治的功用，這就是他們所主張用村學鄉學的教育方法推行政治，以政治力量推進教育，是即謂「政教合一」與「建教合一」的意義。

鄉村建設是從經濟、政治、文化三方面着手進行的，鄉村教育實是文化方面的一部份。陳禮江先生說：「從鄉村建設內容看，鄉村教育是他的一部份，從鄉村運動的方法看，鄉村教育是他進行的重要工具。」（一〇一）但是從三方面進行的順序來說，自然是經濟進行爲先；因爲經濟有進步，政

治乃能推動，而教育始有改進政治的可能，如是則教育恆爲其中心的話，就令人有點懷疑。若說教育是鄉村建設的重要工具，還可，或者謂「教育是三種建設連鎖的工具。」亦還是可，這是根據經濟建設爲先的認識而來的。孟憲承先生批評說：「根本上現行的社會教育，幷不等於梁先生以之復興民族的鄉村建設。在梁先生的鄉村建設的整然的體系中，教育祇是一部份的事，雖說鄉村建設即「廣義的教育的工夫」，而社會教育學所研究，是狹義的教育原則與方法。」（一〇二）這種批評我認爲是很適當的，幷不是說贊成這種批評，就是反對鄉村建設，老實說鄉村建設是人人贊同的，且其理論正相合於孫中山先生的民生主義思想，其內容亦與今日蔣介石先生所提倡的「國民經濟建設運動」的涵義並行不背的。不過我不能同意他認爲教育是鄉村建設唯一的中心要道，教育之在鄉村建設中祇有經濟、政治、文化三方面的聯鎖作用而已。

（丙）結論　鄉村教育思想，近年來因帝國主義加緊的進攻與中國農村經濟崩潰的結果，已高唱入雲，這可以證明國人良心未死，求治希望的迫切。再就陶知行先生所代表的鄉村生活改造說與梁漱溟先生代表的鄉村建設說而論，他們主張的出發點是站在中國社會改造的關鍵在

農村上面的。這種理論是道地貨，自然很合於我國社會的需要，不過他們所提出的實施目標就有令人不同意的地方，唯一的缺點是脫離了政府有計劃的指導。單獨行動，往農村中跑，結果發生許多錯誤的行爲，曉莊師範之被查封，就是這個原因。今後希望努力於鄉村教育的人，應盡量將個人的意見貢獻當局，與政府打成一片在整個計劃之下而行動，如是，乃可收事半功倍之效。

他們那種實幹苦幹硬幹的精神，是值得我們敬佩的。「我們從事鄉村教育的同志要把我們整個的心獻給我們三萬萬四千萬的農民；我們要向着農民「燒心香」我們心裏要充滿了農民的甘苦。……我們相信師生共生活，共甘苦，爲最好的教育。……我們深信鄉村教師要用最少的經費辦理最好的教育。」這幾句話就能代表他們的精神，是從我們的信條中摘錄出的，其餘的很多，現在祇好從略。

第七節　九一八以後的教育思想

（一）民族教育思想

（甲）背景及其起源　近百年來的中國，在帝國主義的政治、經濟、文化諸方面的嚴重侵略之下，在國內封建勢力的壓迫之下，實使中華民族陷於萬刼不振之地位。新教育思想產生以後，謀國者力效西法，以圖民族的復興，如鴉片戰爭、辛亥革命、五四運動、以及國民革命後的教育思想，無一不是具有這個意義的。不過那時僅於各種教育思想中寓民族復興之意，沒有顯明的提出罷了。九一八國難後，日本帝國主義武力侵佔的陰謀暴露，不但政治、經濟、文化受嚴重的侵略，而且龐大的東北四省被其強奪，民族危機的加重較之過去眞是不可以道里計。在此種環境之中，全國上下一致努力的當然是民族復興，因是民族教育思想便在全國民衆的狂呼中，蔚然而起成爲現時我國教育上之一大思潮。謝海澄先生說：「現在我們的民族被壓迫被侵略，每一個民族的成員應當負起解放民族的責任，這是無疑義的，但同時民族所有的一切文化，無論政治、經濟、教育以及文字藝術都應當在民族解放的原則之下，適應民族迫切的要求，給予每一個民族成員以解放的鬪爭知能，培養民族的實力，以盡其最大的使命。教育是文化的一種，自然應當負起民族解放的一部分責任；必須如此，教育纔不失爲民族解放的一種利器。」（一〇三）總之，在民族的需要言，在教育本身

的使命言，目前的中國都需要民族教育，普遍的養成人民的民族國家觀念恢復民族固有的精神，謀中華民族的復興。

(乙)演進的情形

(一)實施趨向及方針的頒佈　民族教育思想的來源，實由於帝國主義壓迫反應了民族獨立與自救的迫切的結果。國民會議提案確定教育設施之趨向案說：「中國最大之禍患，惟貧與亂，實爲循環之二因。故教育實施，必須於民族自救之原則下，針對此二者，爲緊急之救治。」該會既確定中國教育之趨勢爲民族復興運動，歷次頒佈的教育宗旨及實施方針，要皆以民族復興爲主。十八年四月國民政府公佈的教育宗旨就是本着此種教育思想而確定的。前任教育部部長朱家驊先生在九個月來整理全國教育之說明一文中說：「竊謂中國現在就整個民族言，必須在民族教育上注重民族復興，而後中國民族乃能自由。」二十年國民會議通過的確定教育設施趨向案，對於學校訓育有剴切說明：「各校之訓育，必須根據總理恢復民族精神之遺訓，加緊訓練。」二十一年四中全會關於教育之議決案亦力言民族復興之重要，「故此後普通教育一方面應注意發

揚民族精神，灌輸民族思想，以及恢復人民之民族自信力，而達中華民族獨立自由平等之目的。……尤應注重訓練兒童合羣生活之習慣，刻苦強毅之精神，及灌輸兒童以中華民族過去偉大之事蹟，及偉大人物之言行，以堅定其自信力及愛國家愛民族之觀念。』

九一八及一二八事變以後，國人受痛至深，政府深知欲使民族平等、自由，非實施嚴格的民族教育不可，對於民族復興教育更有詳細的規定。訓育目標一項為『發揚我民族固有的美德，忠、孝、仁、愛、信、義、和平，』下分訓育責任，環境設備，實施方法（體、羣、智、德四育）三章。在課程方面，尤注意於民族意識之恢復及民族自信力之培養。二十二年教育部頒佈的初高中課程標準，就是根據這點而產生的。初中國文第一項目標，即在『使學生從本國語言文字上，了解固有的文化，以培養其民族精神。』歷史的四項目標，全與民族教育有關。茲述於下：『一、研究中國民族之演進，特別說明其歷史上之光榮，及近代所受列強侵略之經過與其原因，以激發學生民族復興之思想，且培養其自信自覺發揚光大之精神。二、敍述中國文化演進之概況，特別說明其對於世界文化之貢獻，使學生明瞭吾先民族偉大之事蹟，以養成其高尚之志趣與自強不息之精神。三、敍述各國歷史之概況，

說明其文化之特點，以培養學生世界的常識，幷特別注重國際現勢之由來與吾國所處之地位，以喚醒學生在本國民族運動上責任的自覺。四、敍述中外各時代文化之變遷，應特別說明現代政治制度及經濟狀況之由來，以確立學生對於民權主義民生主義之信念。」地理目標第一項說：「使學生明瞭本國人地狀況，及在國際之地位，與　總理實業計劃綱要以養成其愛護國土復興民族之願望。」至於高中課程標準，實與初中的課程目標一貫相承，雖程度有別，但其主旨仍未改變，特從略。二十二年五月教育部復訓令各大學及各學院之課程，應注重本國教材。

歷年政府頒佈的教育方針與整理的趨向來看，可見民族復興教育已成今日中國教育的唯一中心，正如朱家驊先生說：「總括言之，本部整理全國教育，其趨向爲注重中國民族之復興……
……」（一〇四）

（二）理論的建樹與爭辯　民族教育經政府竭力提倡後，頗引起社會人士的注意，於是討論和爭辯的事紛起。邵元冲先生從世界各國的民族教育思想說到中國目前實施民族教育之重要，他認定今日中國教育應以民族之中心政策與努力，爲國民改造之總動員。民族教育內容祇求

切實需要，以糾正徒騖形式上之美備，要者乃在養成嚴正、篤實、健全、樸素、耐勞之精神與習慣。其基本教材，則以歷史教育涵養其國民性，科學教育充實其時代之知識與能力，國防教育予一般國民以軍事科學及軍事組織之訓練。（一〇五）其次主張民族教育最力而理論上較有系統的當推羅家倫、朱家驊二先生。

羅氏於二十一年十月二十一日在上海晨報上發表他對於民族教育的主張，其大意是：他鑒於德意志的復興，由於厲行民族教育，使日耳曼民族統一，（一〇六）而倡創有機體的民族文化。其最重要的涵義有二：第一、必須大家具有復興中華民族的共同意識，第二、必須使各部分文化的努力在這個意識下成爲互助協調的。其方法爲誠、樸、雄、偉四字。——誠爲對人學問有誠意；樸是崇實而用笨功夫，以樹立樸厚的學術氣象；雄是大雄無畏，用以挽救纖細文弱的頹風；偉是偉大崇高，用以破除褊狹纖巧之見。

朱氏任教育部長時，首當國難之衝，對民族教育感覺尤深切，幷規劃許多實施方案，在前文已經說明了。他發表教育部九個月來整理全國教育之說明一文，詳申民族教育之必要。他說：「中國

民族復興，必有待於教育者有二：一、爲養成國民之民族觀念，一、爲恢復國民之民族自信。總理嘗謂：把世界文化迎頭趕上去，把中國民族從根本救起來；又謂復興中國民族，必須促成民族團結，恢復自信。此兩遺教，實有一貫意義。……蓋中國社會缺乏組織，缺乏紀律，已無可諱言；個人自由既視爲素常，則一切團體要素，乃極端缺乏。結果民族如一盤散沙；喪失其團結進取之精神。此在教育上非以民族觀念之培養爲其主要內容，實無從救正。又中國年來因西洋文化迅速輸入，不暇作審愼之抉擇，於是紛於抄襲，亂於追尋，終至無論任何制度文物思想學理，一到中國，即成逾淮之枳，此皆由於失其民族自信所致。國民既忘其民族固有之文化，對於外來文化之吸收，自失其自主，對於新文化之創造，就缺其基礎。文化必須創造，而創造必須以固有文化爲其基礎，失此基礎，則世界文化，融合無自，迎頭趕上去，更談不到。此在教育又非以民族之培養爲其主要內容亦無從救正。此改進全國教育應注重民族復興之旨趣也。」

再其次，是崔載陽先生主張的民族中心教育的本質是協進。這種主張是根源於民族教育的永存性而來的，即是說民族不止在某種特殊時間爲謀救解放而需要的，即使民族求得解放後，所

需要的教育，仍然是民族的。民族存在的一日，民族教育就有繼存的必要。民族中心教育的本質何以是協進的呢？崔氏以爲教育是「協同創造，協力改進，協和上進。」他又解釋這三句的涵義說：「民族中心的教育目的，自然在求更協進，使更能生存與發展；因爲，是更協，所以他的目的不是極端的個人主義，也不是極端的社會主義，而是社會個人間的協和主義。同時因爲是更進，所以不偏於極端的自然主義，亦不偏於極端的理想主人，而是數者之間的繇然上進主義。」（一〇七）這種思想的立場，全是純粹以民族自救自存爲前提，似乎不必限於以主義學說爲中心的。因此，無形中必陷於陳襲自來中國的民族教育思想的錯誤，使教育與民族國家背道而馳。我們決不可迷戀於民族教育的美麗名詞，而忽略了他的內質裏還須得有個絕對不易的主義作核心。

民族教育之在今日，不但是殖民地半殖民地的弱小民族爲求解放而有迫切的需要，即在歐、美資本主義的國家裏，爲求民族自存，亦不能不實行民族教育。然而在我國還有許多人對民族教育懷疑，這確是不幸的事。

第一種問難，以爲民族教育違背了教育原理；因爲，據教育心理學研究的結果，以個人中心繼

能合於教育原理。民族教育既以民族利益爲前提，難免不犧牲了被教者的個性，結果是徒勞無功，有害無益的。

第二種問難，以爲民族教育厲行的結果，第一、恐怕養成民族至上的狹隘的偏見，形成帝國主義的民族思想，反多增民族間的紛爭，與國際和平的障礙。成帝國主義的民族思想，則民族的自私動向必然而生，敵視他族，侵犯異族的事亦是必然有的，所以不是社會主義。

第三種問難，以爲三民主義教育中，已包含有民族教育的思想，民族教育似大可不必另外提倡。

上述三種反民族教育思想的言論產生後，辯斥的人亦不少，事實上這三種懷疑並無深厚的理論作根據。謝海澄先生說：『民族教育的特點，在把個人本位或個人中心的教育，做達到民族中心教育的目的的手段。……因爲，民族教育也是一種教育，自然應當和他種教育一樣，利用「根據教育心理學研究的結果的教育方法。」……因此，民族教育和個人本位教育並沒有衝突，而且二者相互調和。』老實說來，個人祇是民中的一份子，在民族競爭劇烈的現今，祇有犧牲個人而爲民

族，爲民族卽所以爲個人也。我們毫不遲疑的認定在目前的中國唯一需要的教育是民族教育，亦決不會背反以兒童爲本位的教育原理。何況國民黨政綱（乙）對內政策第十三條還明白規定「……以全力發展兒童本位之教育……」呢？至於民族教育是否有形成帝國主義的民族思想的可能，或者是不是社會主義的教育關於兩點的答覆都很簡單。我們所謂的民族教育，必須以三民主義的民族思想爲絕對的目標。三民主義的民族思想第一、在求國內各民族的平等與團結，共圖中華民族之獨立。第二、在謀全世界各弱小民族的共同解放。如此，何能形成帝國主義性的民族思想呢！其次，民族教育絕對是社會主義的教育，以民族主義的本身說，第一、他直接成爲被壓迫民族求得解放的旗幟。第二、他間接成爲援助先進國無產者求得解放的旗幟。（一〇八）這樣說來，民族主義既是社會主義，則民族教育當然是社會主義的教育了。

民族教育思想自然應以三民主義的民族理論爲其目標，不過我們處此國難日急，民族危機迫切的現時，亦可以特別提倡，使國人意志步調都趨於統一，使民族教育成爲今日我國唯一有權威的教育思想。爲其如是，所以我主張目前中國的教育應有一個堅忍不拔的絕對主義作中心目

標，以轉移數千年來的民族性，建立新的民族精神。

（丙）在民族教育思想範疇內產生的各種教育主張　一個民族受着特殊的刺激後，在教育、政治、經濟諸方面必然起種種彈性的反應。準此，我們就可知道九一八事變後，我國教育上爲什麽有國難教育非常時期教育救國教育的主張了。這些教育主張，其極處當不出民族教育思想，不過是在民族受着特殊刺激的時候，所反應出來的各種教育實施方案而已。

（一）國難教育

國難教育的意義及其重要性　在國難教育的呼聲唱出後，就有反對的意見發生。反對國難教育的人以爲教育原是具有「百年樹人」的救國任務的，即在國難嚴重的時候，亦用不着另立名目，反有損於教育的功效。具有這種意見的人，我認爲是機械論的教育家。劉炳藜先生批評說：「這種人簡直蔑視過渡時期教育之偉大性，不明白歷史進化之必然性，原毋足評。」接着又說明國難教育之意義，「一到非常時期（國難時期即是非常時期，這是以我國情形而論）教育之對祖先經驗的傳遞作用，更顯示其力量，即每當國難嚴重的時候，外來的武力破壞本國一切，使本國

的文化不絕如縷這個時候，教育負着歷史的文化承續任務，越在本國文化被踐踏破壞的時候，越顯其任務，所以所謂國魂的呼號挽救，每在這個時候發生起來。」(一○九)汪懋祖先生說：「我們所謂的國難教育幷不是在國家整個教育之外，再創立一種特別的教育，不過是將原來的應付百年來國難未曾得着效果的教育加以損益有所着重，使切中時艱，而能充分發揮挽救國難的功能罷了。」(一一○)章益先生對於國難教育的意義說得較爲明白。他說：「國難教育並非是臨渴掘井的臨時教育，幷非將臨時與平時對立的，而是在本質上，把平時教育做一番澈底改造，使他更適合於中國一百年來逐漸加緊的危機的需要，而成爲合理化。」(一一一)現刻我們可對國難教育的意義確定是將平時教育的本質加以改造，而使適合國難時期的客觀需要，完成他負着的歷史文化使命。

國難教育的意義既明，則其在現階段中的重要性自不待言。「爲着爭取中華民族的自由平等，保衞中華民國領土與主權之完整，特殊非常時教育是必要的，國難教育就是適應這種非常時期的特殊教育。他完全是民族解放統一戰線的實際運用，與反動的「亡國教育」或「奴隸教育」

針鋒相對，決沒有互相妥協的餘地。」（一一二）

國難教育實施原則與方案　今日中國需要國難教育誰亦不能否認的，他的意義與他在國難期中的重要性亦是人人得而贊同的，不過一談到實踐的時候，主張上就有相異的地方。茲引幾個代表意見，就可概見一般了。

民國二十四年十二月國立中山大學教育研究所擬訂有戰時教育工作計劃：（一）一面讀書一面救國，增強前方安頓後方，（二）組織須縱橫相顧。（三）步驟須嚴密認識需要實施訓練，實行工作。（四）全體參加，分工合作。（五）學校課程戰爭化，救國工作教育化。（六）對內民主集權，對外純潔合作。（一一三）

民國二十五年二月二十七日教育部頒佈國難時期教育方案，注重體格訓練，改進精神訓練，在知識與技能方面注重生產能力與特種教材。同時中華教育會年會議決國難時期教育方案是：（一）教育設施適應國家非常需要。（二）各項教育在政府統制計劃下進行。（三）特重精神訓練，體格訓練，與國防有關學科及技能之研習。

以上是政府及教育團體所擬的，至於個人的主張亦不少。

張佛泉先生主張實施國難教育應養成新的做人的基本概念。他說：『今日的教育應注重培植現代的國民，養成若干新的做人的基本概念。……這些便是國家的基石，國內的源泉，所以國民的基本概念之養成，比起技術之傳習來是重要得多。』（一一四）

吳俊升先生提出國難教育方案有幾個要項：一、『應該明白規定效忠民族國家的最高理想。』二、『對於普及義務教育應該下更大的決心。』三、『實施青年訓練。』四、『整頓人材教育』即是造成幹部人材，擔任『各方面領導國民做切實的救國工作。』（一一五）

王經魁先生分國難教育的實施方案為普通與特殊的兩種就普通的來說，他主張：一、精神訓練；因為『精神是一切行為的主體，我國歷代漢奸的賣國行為，都是由於精神上的錯誤。』二、體力訓練；因為『健全之精神寓於健全之體力。』三、學識訓練；『祇指救國的學識而言，不但包括與戰爭直接有關的學識而且含有其他能夠充實國力的一切學識。』（一一六）

汪懋祖先生認為國難教育實施應該注意三個重要原則：一、實施國難教育不可使各種設施

成爲虛有其表的形式，而須注重學生內心的及實際的影響。二、不尙空談奇妙的設計，而須實事求是，按步計功。三、將自己所表顯的行爲去教誨他人。(一一七)

民國二十五年一月晉京中校長宣言：(一)擁護國家領土主權之完整，信任政府，幷反對任何分離運動。(二)盡力實施切合國難時期需要的教育。(三)保持教育的生命主張制裁罷課及破壞紀律之舉動。

陶知行先生所擬的國難教育方案，可作生活教育派的代表意見。該方案共分八要項：首先說明國難教育之目標：(甲)推進大衆文化，(乙)爭取中華民族之自由平等，(丙)保衛中華民國領土與主權之完整。凡關於國難教育的對象、教師、課程、組織、文字工具、方法及其應有的認識都有規定。(一一八)

(二) 非常時期教育

非常時期教育的意義及其重要性　提出非常時期教育，立馬就發生他成立問題的爭執。正方面的人，以爲國家已到非常關頭，具有救國任務的教育爲何不應該增加他適應非常時期的功

效呢？反方面的人，以為教育是『百年樹人』的大計，平時與非常無所分別，非常時期教育根本不能成立。(一一九)我是立於正方面的，所以首先提出他的意義與重要性來討論。

東榮松先生對於我國的非常時期教育，認為含有民族的非常期國家的非常期世界的非常期三方面的；因為中國是民族的國家，而又處在世界戰爭中最重要之地位的。他又論九一八後為非常教育之起，一直到民族復興後纔能停止。

我認為彭維基先生對非常時期教育的意義更說得顯明。他說：『現在我們主張要行非常教育，一面並非變更中華民國固定的教育宗旨，他方面亦非東湊西合拼成一鉢和菜弄得好看不好吃。我以為非常教育是在中華民國教育宗旨——延續民族生命務期民族獨立——之下所舉行的臨機應變的救急的教育，是環境使然的治標的教育，是禦侮的教育。』(一二〇)他又主張非常教育項目須簡單扼要而能實行到底，如體格訓練精神訓練，新生活運動都不是非常教育，惟有軍事訓練一項纔是。

我國今日所處的環境，甚過他國的危險，民族所受的侵凌，更是空前未有。處境既如此，然而民

族意識消沉，民族精神渙散，顯示着需要物質與精神來建設來挽救這一綫的生命。教育是具有物質精神建設的意義的，在此千鈞一髮之際，我們應該十萬分的努力，以非常時期的方案，渡過這非常的危難。正如一個人已到斷氣的時候，醫師必注射強心劑，殆轉危爲安後，纔用種種方藥以治本，使其健壯。目前的我國，就如同前說的病人一樣，究竟採用何種方針呢？有智之士，不難而知。

非常時期教育實施的原則與方案　關於他實施的原則與方案，我亦祇能舉出幾個代表的意見。

歐元懷先生論非常時期教育實施原則爲：（一）要含有獻身國家的訓練，（二）要含有領導人材的訓練，（三）要含有特殊技能的訓練。其目標亦非常單純劃一，祇有『激發民族情緒，鼓勵爲國犧牲』十二個字。（一二二）

廖世承先生論非常教育收實效的方法，最緊要的是在整個計劃與有實施的精神。他并擬有個實施方案：

（甲）目標：

（一）適應國難時期之需要。（二）保中華民國領土主權之完整。

（乙）意義：

（一）灌輸軍事常識。（二）激發愛國熱忱。（三）訓練國防技能。（四）培養集團意識。

（丙）方法：

關於訓練、教學、設備諸方面，都有詳細的規定，文長從略。（一二二）

李蒸先生論非常教育實施方案，應該有三個對象：（一）未成年之兒童，小學生與初中學生。（二）高中學生及大學學生即是專門人材的準備。（三）一般大衆。方案內容與對象不同，然而具有共通的要點：（一）體格的訓練。（二）精神的訓練。（三）科學知識技能的訓練。（一二三）

葉青先生對於非常教育說得很明白。他首先確定非常教育的意義，認爲這種教育與百年大計的涵義相合。非常教育就是中國的經常教育，就是救國教育。至於實施原則：「第一、是要把理論和政治看得比技能和軍事重要。第二、是要把理論和政治拿去與現實和實踐相連。第三、是重視內容，輕視形式，重視實利，輕視虛文，重視大端，輕視細節。課程內容他分爲：（一）理論教育，包含哲學

社會科學兩部。（二）政治教育包含至廣。（三）技能教育，包含自然科學，技術科學以及職業教育。（四）軍事教育。（一二四）

本年二月十七日天津大公報明日之教育上有署名子鉢者，他主張實行非常教育之先有個問題很重要，即是『爭取愛國救國的自由，還是達到非常時期教育的目標之先決條件。』北平市學生聯合會所擬的非常時期教育方案，他的目標是：『在於喚醒幷加強我們對於當前民族危機的認識和積極地養成我們在民族解放鬭爭中所必需的知能，以完成中華民族解放的使命。』（一二五）

（三）救國教育

蔣介石先生對救國教育主張最力，對於此種教育的目的、內容、方針都有深刻的研究。現在一般人以爲教育的目的自然是在救國，用不着特別提倡。這種觀察我認爲是錯誤的，蔣氏解釋得很明白。他說：『……現在的教育不是救國愛國的教育，而是亡國的教育，不是現代文明國的教育，而是落伍的教育。』（一二六）又說：『我以爲救國的教育須用救國的方法來辦教育，不好用普通平常

的方法來辦教育；如用普通平常的方法來辦教育，那是沒有實效的。目前的教育就是不能救國的教育，而且適足以促成亡國的教育。」救國教育最緊要的是改造風習，改造社會的心理和習慣。但是，如何可以達到這個目的呢？即是說用什麼方法來推進救國教育？蔣氏認爲是人格感化，仿效古人所說的「不言而教，」能於無形之間，使得一般學生受很大影響。推而大之，在國家社會中，人人亦能「以身作則」起種互化的作用，這樣便能轉移風向，使全國的人都能成爲現代國家的良好公民。

至於救國教育的內容如何？我歸納蔣先生說的，大概如下：

第一、崇向道德　現今我國人心之靡敗，是無可諱言的。人心之所以靡敗，完全是由人羣的生活沒有一個規矩準繩，因此，孫中山先生首先提倡恢復我國固有道德——忠孝、仁愛、信義、和平——爲復興民族之要道。蔣介石先生繼承孫先生遺教，竭力提倡禮、義、廉、恥，使人民的衣、食、住、行都有標準。五全大會宣言，首在「崇道德以振人心，」可見崇向道德之在今日的我國是非常重要的了。

第二、注重訓育　訓育原是學校中最主要的一部，蔣先生見到我國目前的學校有訓育之名，而無訓育之實，所以特別提出，以矯正過去之弊。他說：「現在的教育最大的毛病就是教而不育，因此，沒有多大成效；今後應當改正以前弊害，格外注重育的一方面。」（二二七）又說：「現在教育要怎麼纔能使一般人知道禮、義、廉、恥？禮、義、廉、恥四字從什麼地方做起？且能馬上發生效力呢？最重要的一點，就是現在我們學校裏的教育，不僅是教，而且是要育。」（二二八）

第三、實行身教　何謂身教？即是「以身作則」的意思。他說：「至於教人的方法，最要緊還是要以身作則。實行『身教，』拿現在的話講，即所謂『人格教育。』我敢老實說一句，二十四年以來，我們中國的教育，尤其是中學大學的教育，簡直是貽害青年摧殘國本的亡國教育。」（二二九）的確近代我國教育最大缺點是教師不能「以身作則，」施行「人格感化，」試問這樣的教師能教出良好的學生嗎？因而「身教」是今日振興教育中最緊要的一點。

第四、教育軍事化　他說：「要知道軍事化的教育，幷不是軍國主義的教育，亦幷不是所謂學兵式體操，着軍服，戴軍帽，放洋槍，開大礮而言。須知軍事化的意義，一言以蔽之，就是有紀律、有組織、

有精神、有秩序、整齊嚴肅團結一致之謂也。」（一三〇）

總括蔣先生所主張的救國教育，其要點如下：（一）須注重訓育，對學生『行』與『知識』須並重不偏。（二）須注重民族固有精神，養成學生重禮義，知廉恥的風尙。（三）應注重人格教育，以整頓師風爲整頓教育之基礎。（四）注重日常實際生活，從而養成一般青年之完美人格。（五）啓發學生自覺心，與確定其人生觀，使其能自立自強。（六）救國教育要軍事化，即絕對重組織，守紀律。（七）注重學生組織能力及普通常識與作事之效率。（八）注重時間，不要使他荒廢一點。（九）注重體格鍛鍊。

最後我再引蔣先生所講的教育方針，以作本段之結。第一點、救國的教育要以民族主義爲基礎，並特別注重中國的倫理哲學。第二點、要是動的教育，『即是使受教的人，由動的方面來修養來進取，從動當中，獲取眞確的知識，實用的材能，使他們不但能知，尤其能行，不但自己能自強不息，而且能充實自己社會生活的機能，推動社會的進化。』第三點、要使『教育』『生產』『勞動』三者連環發展，免除過去教育與社會生產和勞動隔絕的病症。

（丁）結論　從以上的分析看來，民族教育思想及在其範疇內的各種教育主張，實是與今日中國的現實最適合的。目前我國上下一致集中力量努力共圖的，亦祇有民族復興這個偉大的工作，一切都應集中於此，因而離開民族而談教育，則必完全失去其時代意義。不過我們在民族教育思想支配之下，須有三點最基本的認識。

第一、我們所謂的民族教育不是如帝國主義國家所行的；他是「近代的、革命的、科學的、的民族主義，沒有中國所謂國家主義之失而與國際主義相容。他包含下列幾點：本民族自求解放國內少數民族平等；聯合國外被壓迫民族；聯合先進國革命勢力；聯合平等相待的革命國家。」（一三二）

第二、目前中國教育自然應該以挽救民族爲前提，而且尤應遵循一個中心的絕對主義，以免意見紛亂。在其實施方面，應注意尙服從、負責任、守紀律、爲公犧牲、擁護政府等國民道德的養成，要像意大利莫索里尼獨裁政治下的法西斯蒂主義的教育政策，德意志希特勒獨裁政治下的軍國民教育的精神，蘇俄史他林獨裁下的社會主義的教育政策。中國呢？無疑的是三民主義的教育政策，所以說三民主義就是現今教育思想上的一個中心的絕對主義。

第三、實施民族教育，或者是國難教育、非常教育、救國教育、都應該與一切救國勢力聯繫起來，合力進行，乃能收事半功倍之效。吳俊升先生說：『一般社會及教育界把教育看做萬能，看做救治國家一切病症的萬應劑，在教育以外，沒有尋求其他社會功能的合作，讓教育獨當救國的大任，以至於失敗。我們知道一個社會，一個國家，乃是各種社會的功能相維相繫而成，要改造社會，要挽救國家危亡，當然可盡一部份的力量，若是不求其他軍事、政治、經濟、法律、風俗、道德……等等功能的合作，單靠教育必不能有濟，這是很顯明的道理』（一三二）關於推行國難教育，同時必須推行整個救國方案，幾已成爲一致的論調，參見教育雜誌二十五卷一號各教育專家對於這個問題的意見。

（二）生產教育思想

（甲）背景及其起源　言及生產教育，我們首先就有個中心的概念，這個概念，就是認定生產教育的內質不外是經濟。經濟既如此，則生產教育的背景當以經濟爲主。中國生產教育思想的起源，更應先推求於經濟發展的情況上，這是誰亦不能否認的。

自海禁開放以來，帝國主義的勢力侵入我國後，國民經濟發展顯明的是受國際資本主義的

壓迫，日趨於崩潰，國民生活日益窮困化，這個危機實足以致中國於死命，如果不求根本的挽救，我們的民族國家不待人亡而會自亡的。近年來政府已認清這一病根，一面謀民族工業之發展，盡力抵抗帝國主義的壓迫，一面竭力提倡生產教育，期養成生產技能的專門人材，掃除昔日「士不治生」的惡習。

三民主義的最終目的，便在求「民生」之充分發展而達於大同世界，所以建國大綱第二條裏面就說：「建國之首要在民生，故對於全國人民衣、食、住、行四大需要，政府與人民協力，共謀農業之發展以足民食，共謀織造之發展以裕民衣，建築大計劃之各式房舍以樂民居，修治道路運河以利民行。」可見孫中山先生在當時已經注意到建國的根本在國民經濟的發展了。

其次，是學校培養出的人材，大半是想升官發財的，學力既不足，德行又差，學校畢業後，社會即增加一批消費者，搗亂者。社會生產不發展，謀生的範圍有限，於是成羣的失業，所謂「延至今日，已成滿目失業之社會，到處蠢動之國家，一言以蔽之，即職業問題為之也，不良教育之影響為之也。」（一三三）

無論如何，我相信經濟、政治、社會是生產教育的主要背景，雖然是以經濟關係為主要，但是政治、經濟的聯鎖關係是不能忽視的。

（乙）演進的情形　職業教育的意義在養成個人生計上的技能，範圍是很狹隘的。生產教育的涵義在使人具有生計的技能外，還注意於社會生產力的發展以及民生問題與他的聯繫，故其範圍較職業教育為廣。十七八年以後，社會趨向生產教育，於是職業教育就銷沉下去，鮮為人所注意了。

十九年四月，第二次全國教育會議，通過改進教育方案，文中說：『在各級各類的教育裏，都應注重科學實驗，培養生產能力。』二十年教育部訓令全國對教育應改進之事項：『（一）小學應切實施行「工作科。」（二）初中應審察地方情形，切實遵辦農工家事各科。（三）中小學學生應一律參加校內勞動工作，對於各科生產作業，尤應特別注意。同年四月教育部又訓令全國從二十年度起，限制設立普通中學，增設職業學校，在普通中學中添設職業科或職業科目，縣立初中應附設或改設鄉村師範及職業科。同年五月國民會議通過的確定教育設施之趨向案，該案認定中

國大禍惟貧與亂，針對此二大患施行的教育，一爲民族復興教育，一爲生產教育。民族復興教育前已言之，現將生產教育的議決案錄後：（一）各級學校之訓育，必須根據　總理恢復民族精神之遺訓，加緊實施，特別注重於刻苦勤勞習慣之養成，與嚴格的規律生活之培養。（二）中小學校教育，應體察當地之社會情況，一律養成獨立生活之技能，以增加生產之能力爲中心，務使大多數不能升學之學生，皆有自立之能力、（三）社會教育應以增加生產爲中心目標，就人民現有之程度與實際生活，輔助其生產知識技能之增進。（四）盡量增設職業學校及各種職業補習學校。職業教育之制度科目，應使富有彈性，幷接近固有之經濟狀況。私人籌設職業學校者，國家應特別獎勵之。（五）應盡量增設各種有關產業及國民生計之專科學校。（六）大學教育以注重自然科學及實用科學爲原則」。

二十年九月，中華教育界出中國教育出路問題專號，綜計論文十餘篇，均係專家執筆，一致趨向於生產教育。其中最顯明的提出生產教育的人，有何日平、（即陶知行）舒新城、曹芻三先生。何氏本其「學由於做」及「科學萬能」的信念主張生產訓練必以工業爲主，農業爲輔，他並提出

七項任務。(一三四)舒氏與曹氏則主張趨向於農業生產力之增加，其理由都一致認定中國是小農國家，如能盡量發展固有的農業，在世界上作個家給人足的國家，自然可以抵抗帝國主義的侵略。(一三五)自此以後，生產教育遂成爲我國教育討論的中心問題，各大報章雜誌都爲此問題出專號出特輯，(一三六)各專家對此問題更有興趣參加討論，不過意見尚不統一而已。(一三七)

二十一年十二月，第四屆中央執行委員會第三次全體會議，關於生產教育亦有重要的決議。其弁言上說：『尤以職業教育，不能養成生產能力。……故應注重養成生產技能及勞動習慣，使學校畢業之學生，均爲生產份子。』其對於生產教育實施亦有詳細之規定：『(一)小學應就兒童環境所宜，授以生產技能，且養成其勞動習慣；務使小學畢業之兒童，一方面具備國民常識，一方面成爲生產份子。(二)各省市應盡量擴充職業學校，私人捐資興學，亦由省教育廳或教育局勸其設立職業學校，私人辦理有成績之職業學校，由公家予以補助，公私立中學成績不佳或地方無此需要者，一律改辦職業學校。(三)職業學校應注重生產技能，勞動習慣，不必規定同樣畢業年限，不必分農工商等科，應就地方之需要，注重專科單設。(四)職業學校以不收費爲原則，俾貧寒子

弟有入學之機會。(五)高級職業學校，注重專門技能訓練，必須與實習場所打成一片，而不僅爲書本或理論教育。(六)高級職業學校，應由教育部視察各省需要，斟酌緩急，逐漸添設。」

二十二年三月，教育部頒發職業學校規程，對於各級職業學校的設施，規定至詳。六月教育部又訓令中小學師範職業學校規程注意事項十五條，以免除實施上之困難。九月又公佈職業補習學校規程二十三條，此類學校除授以職業的知識技能外，并予以公民的訓練。

二十三年教育部頒佈職業學校各科教材大綱、課程表、及設備概要三册，以作各省市辦理職業學校的參考。教育部爲推廣職業教育計，特由部中人員會同職業教育專家組織一職業教育設計委員會，以溝通政府與專家的意見。同年十二月爲檢閱各省市推行生產教育的實績，特在南京舉行全國職業學校及中小學勞作成績展覽會，各省參加的總計二十六單位，成績尚不爲劣。同時教育部乘全國勞展在京舉行之便，乃召集一全國職業教育討論會，共計決議案十四件，凡關於師資學生出路指導諸問題，均有縝密的研究。

蔣介石先生爲謀政治教育化、教育生產化、生產教育化起見，近特請政府訓令各省府，略謂各

地普通學校應由行政機關與教育機關按照本地方需要及學生之個性與家庭狀況，分別規定教育方針，總以注意教育生產爲原則，幷指示實施方法如下：（一）每校須設一學校園，督飭學生自行耕種，各地農作物實地練習，幷得依照利用合作社之組織，附設農場或林木場，由教職員率領學生種植畜牧，厲行半耕半讀主義，所有收穫，除開支及繳充購置或租賃地價外，教員學生均得分配利益，以資鼓勵。（二）每校須設一標本室，領導學生採取本地方之人爲的與天然的產品，陳列觀摩。（三）就公民課添授各種合作社知識，就地理課添設本地方物產及應行改進之方法，就自然課添授農林藝桑、養雞、養豬、養蜂各種知識，改進技能，就理化及手工兩課添授改進本地方工業方法，及製造成品出售，以資提倡。（四）提倡勤儉，養成耐勞習苦，不用校役之風氣。（五）各地方行政機關及教育機關，按照地方需要，至少須辦職業學校一所，務使學校場廠化，學生工徒化，職業社會化。基此原則，其實施方法務須做到左列各事項：

（甲）所用教材須分類：一、就地採取。二、就他處採取，用科學方法比較長短，教授學生，俾資改進。

（乙）實習時間，須較講堂時間加多一倍，以養成雙手萬能之技術。

（丙）每一學期中師生須分組分赴各處一次或二次巡迴講習實習所得之成績，實地指導農民或工人，改良作業。

二十五年九月，中華職業教育社年會在成都開會，該社辦事部同人於大會揭幕之始，發表告教育界同人書，除闡述全國職教討論會的使命外，并列舉六大端與國人研討。茲錄其大要如下：

一、認定職業教育必聯合各方動作，乃克成功。原文說：『……蓋認定職業教育非孤懸而獨立，必聯合各方動作，乃克成功，非散漫而無歸，必解決中心問題，乃能有效，更非離開國家而可生存，必以民族主義爲一切發動之中樞，乃可協助其各方，用紓空前之國難。……』

二、職業學校并非爲職業教育之正宗，反之，職業學校教育，職業補習教育，職業指導三者應並重。原文說：「年來教育部對於職業補習教育，既有法令規定，對於職業指導，亦復敦促實施，可知政府施政方針，對於三方實一律并重，絕對無所歧視也。若依本社辦事部同人歷年經驗所詔示，覺得職業補習教育及職業指導，在城市方面，其重要性或且比較正式職業學校爲尤大，本社近年來努

力於職業指導之提倡推行，認爲決定辦事方針之一，即以此故。……』

三、職業學校分科應注意於環境的需要，切不可有偏頗發展的現象。原文說：『職業學校，依性區別有農、工、商、家事四種。年來就各地情形以觀，四類學校發達至不一致。商業學校最多農工次之，家事絕少，此種偏頗現象，如一任其發展，而不爲之一致，則前途危險至大。夫職校設立，先決問題厥爲畢業生之出路，是以當校設科之初，必首先注意環境的需要。……』

四、指出家事科最難辦理，使社會人士注意。原文說：『家事一科最難辦理，前此本社曾歷次設有縫紉及其他手工傳習所矣。即現在鎮江人士所合辦鎮江女子職業學校，亦復設有女子家事師範。衡以同人眞正理想，殊覺所離尙遠。……』

五、高等中等初等三級農業教育，應互相銜接，並提出中等農校兩項合理之主張。原文說：『本社同人向主張高等農業教育中等農業教育初等農業教育，三方要互相銜接，充分合一。認定前此農業教育未能十分顯著效力，即因三方未能聯絡之故。……關於中等農校，本社同人亦有兩項比較合理之主張。……（一）就農村或農業本位而言，并於農學專家設計指導，於其上，必須受有農

事相當智識與訓練者爲之執行，爲之推動，爲之實地經營，因而從教育上實當之供給；需要何種知能，培養何種，需要若干數量，培養若干。（二）就學生爲本位而言，農家子弟輟學畢業，家有田產，爲其準備實際經營計，就相當學校授其所需之知能，學成而歸，從事於改良農作，增進生產。凡此皆爲最合理之中等農業教育；蓋農之分類甚多，必須於供求上十分注意，方能有實效而無流弊……」

六、特別注重於民族復興教育之設施，此點已在第一節中提出，該社爲顯示其重要起見，又於末節說明。原文說「處此國家民族危急存亡之際，仍復習故蹈常，關門讀書習藝，不管其他，則當斷言其不可。吾願先由司教同人本身作則，振起朝氣，激動熱情，堅其自信，躬率青年，立定中心，以教以育，致將偉大磅礴的民族精神，滲透於各科教學之中，尤其對於受職教之青年或成人，須以成爲公民教育放大之具，民族活力再生之源……」

就該社宣言而論，可見職業教育社同人對於職業教育已有進步正確之認識，故其內容亦較爲肯要切實。不過我還有補充的意見。今日的職業教育多與社會的生產各部關係缺乏嚴密之聯絡，在學習方面言，還偏重於書本教育，而輕於實地練習，以致學成後仍離實用很遠，常見專門學農

業的人，其能力還不及鄉村的老農，專門學建築的人，其能力還不及一般工場中的工匠，試問這不是職業教育的失敗嗎?

此外，各專家學者對於生產教育的理論及其實施原則與方案，闡揚得很詳盡，恕我不能一一介紹，請讀者參看正中書局出版的生產教育之理論與實施中華教育學會編的中國生產教育問題兩書。

以上所論都是指的學校教育而言。本來今日的教育，其範圍已由學校而展開到整個社會，所以談教育若忽略社會上的實際問題，那是犯了嚴重的時代錯誤的。準此，在今日而談生產教育，亦應注意國民生產能力之培養與國民經濟建設之促進。蔣介石先生本其篤信的三民主義思想，針對着目前我國現狀，特於新生活運動之後繼續提倡國民經濟建設運動。他說:「社會不知生產之重要，產業不能得良好之環境以遂其發展，是以欲謀國民經濟之更生，非先喚起廣大之自覺不可，非使人材或人力與天然資源發生極密切之關涉不可，非使各種人力與生產要素爲全體適當之配置與全民共同之結合，而使爲有效之發揮不可，非改變一切舊觀念而消除有形無形之障礙不

可，尤非調劑供求使生產狀況與消費狀況相應不可。」又說：「蓋國民經濟建設運動者，爲促進人民以自動改善國民之經濟，卽爲集合全國社會與生產機關各部份之努力以建設健全之國民經濟。」（一三八）蔣先生以爲國民經濟建設必須提倡一種普遍的運動，就是含有教育的意義，如「非先喚起廣大之自覺不可，」就是使國民知道生產之重要，「改變一切舊觀念，」卽是排除古來忽視生產的傳統教育觀念，他幷指出各部社會生產機關須求整個聯繫的重要，如像學校教育祇努力造就生產人材，不與社會上生產機關發生聯鎖關係，那是必然失敗的，所以我認爲蔣介石先生提倡的國民經濟建設運動，實是種社會的生產教育，想來是不會錯的。

（丙）結論　總之，生產教育經政府的推進，專家學者的鼓吹，已經喧嚷一時了。在理論上有三民主義的民生主義爲其基礎；孫中山先生說的「歷史之進化在民生，」建國大綱上規定的「建國之首要在民生，」這兩句話已奠定了生產教育的歷史意義。如果生產教育脫離民生主義則必蹈職業教育的覆轍。蔣介石先生提倡國民經濟建設運動，亦以民生爲對象。他說：「總理以民生主義爲三民主義之中心，國民經濟建設運動者，實行三民主義之基點，亦卽民生主義實現之

初步也。」(一三九)

第八節　近代教育思想的特點

近百年來我國社會經過超歷史(一四〇)的轉變，以及發展的動向，都被國際資本主義掌握着，卽是說國際資本主義勢力侵入中國後，舊有的農業自然經濟開始崩潰，一面又誘起了民族資本，一面又死死地抑制着民族資本的生機，使他不能有獨立發展的前途，所以中國社會經濟的轉變，發展都不是自主的，而是被動的，由此推去，轉變後的教育亦是被動的而失去其自主的精神。這是近代教育思想的第一特點。

新教育既是受帝國主義經濟勢力的推動而產生的，那麼這種教育必然爲帝國主義所需要。劉炳黎先生說：「自與帝國主義接觸而被其統治以後，原有的舊教育當然不適用了，於是適應帝國主義要求的新教育應運而興」(一四一)這是近代教育思想的第二特點。

中國有四千多年的農業經濟基礎，國際資本主義孕育下的產業革命，始終不能徹底的改造，

因是近百年來我國社會機構完全是種半封建的。社會性質既如此，則教育的性質，其爲半封建的半殖民地的亦是毫無疑問，所以我們在新教育發展的史實中，就發覺不少矛盾的現象。最顯明的是一面在盡量吸收西洋科學文明，一面又在尊孔重儒；一面在贊羨民治精神，實行「變法圖強」一面又在忠君。這種畸形的發展，是近代教育思想的第三特點。

新教育思想盛行後，儒家教育思想的統治權漸被奪取，然而新教育始終沒有一種中心思想爲準則，因此他在發展的途徑上，時而全體西學化，時而又有「中體西用」的主張，時而又有復古運動。這是近代教育思想的第四特點。

中國的東方文明被西洋的科學文明擊潰後，國人盡迷於物質勢力。昔日主張新學的人完全偏重於物質方面的皮毛模仿，而忽略了西洋的社會政治情況的觀察，弄到結果，不得其益反受其害。這是近代教育思想的第五特點。

三民主義教育思想產生後，流行的一切教育思想就被其吸收，他不但是近百年中國教育思想的總匯，而且集中國二千多年教育思想的大成。我認爲三民主義自然是中國學術思想的總結，

而三民主義教育思想更是近代中國教育思想的正宗，其他一切教育思想都不能脫離這個中心的絕對主義而獨立存在。這是近代教育思想的第六特點，

近代中國教育已由學校的領域而開放到社會的整個面積上，求社會教育方面教育的普遍發展，是最重要的事實，所以近年來教育思想都偏重於這一方面。蔣介石先生提倡的新生活運動與國民經濟建設運動，其唯一意義，前者在使全國人民都能知道禮、義、廉、恥，瞭解作新民的途徑，建立國民精神生活；後者在使全國的人民知道生產的重要，剷除輕視治生的傳統觀念，建立國民的物質生活。這是近代教育思想的第七特點。

(一)京師同文館學友會報告奏設上海廣方言館原案(二)舒新城著近代中國教育史料第一册(三)蔣翼振編翻譯學通論(四)張之洞著勸學篇外篇(五)舒新城著近代中國教育史料第二册(六)梁任公著西學書目表序例(七)梁任公著清代學術概論(八)舒新城著近代中國教育思想史(九)光緒政要(一〇)梁任公著西學書目表序例(一一)舒新城著近代中國教育史料第一册(一二)時務報(一三)張之洞著勸學篇(一四)奏定學堂章程(一五)匡輔之著僕文端公別傳(一六)通商始末記第十九册西學大成董沛序和格致書院課藝格致類各文(一七)李元音著十三經西學通義

（一八）張之洞著：勸學篇（一九）舒新城著：近代中國教育史料第二册（二〇）乙丑重編飲冰室文集（二一）東西洋文化及其哲學（二二）通商始末記附編精藝篇（二三）李文忠公全書奏稿卷三十七（二四）勸學篇外篇設學第二（二五）李鴻章選華弁出洋習藝幷洋弁給奬片（約章成案匯覽卷三十二）（二六）近代中國教育史料第四册（二七）勸學篇外篇（二八）同上（二九）奏定學堂章程（三〇）政藝叢書是彙集當時報章雜誌的論文萬國政治藝學全書是具有考證性質的（三一）光緒二十九年奏定學堂章程（三二）薛福成著：籌洋芻議中變法篇（三三）舒新城著：中國近代教育史料第一册（三四）變法自強奏議卷十八（三五）舒新城著：近代中國教育史料第一册（三六）時務報中變法通議的學校餘論（三七）同上（三八）飲冰室文集卷十政治學大家伯倫知理學說篇末（三九）東方雜誌二十一卷胡著：二十年學術與政治之關係（四〇）戊戌政變記、孟世傑著：中國近百年史上册（四一）新青年二卷四號袁世凱復活（四二）新青年（四三）新民叢報上新民說中的尙武篇（四四）浙江教育行政週刊十四號一百七十期三民主義之教育價值（四五）協中學生拙著：目前中國學生軍事訓練之鳥瞰（四六）救國教育的要點中教育軍事化的意義（蔣介石先生於民國二十一年十月對武漢教育界的訓話）（四七）壬寅新民叢報軍國民篇（四八）蔣百里著：軍國民之教育（四九）舒新城著：近代中國教育史料第二册（五〇）近代中國教育史料第三册（五一）蔡子民言行錄（五二）全國[illegible]歷屆大會決議案（五三）近代中國教育史料第二册（五四）當時將軍事教育與軍國民教育意義混爲一同。主張相同的見盧紹稷著：中國現代教育主張不同的，見舒新城著：近代中國教育思想史（五五）民國十一年在桂林對滇、粵、贛軍演講（五六）一得集第一册國民軍事教育的特質（五七）學部奏咨輯要（五八）陸費逵教育文存（五九）教育雜誌採用實用主義一文（六〇）

近代中國教育史料第二册(六一)蔡子民言行錄第一册(六二)教育雜誌教育原理一文(六三)中華職業教育社成立宣言(六四)中華教育界(六五)新青年一卷二號(六六)教育雜誌二十四卷一號(六七)前途雜誌二卷二期教育專號(六八)這是英國羅素批評中國文化的說法(六九)科學雜誌一卷十二期(七〇)見孟祿的中國教育討論(七一)見前途雜誌三卷十期李若飛著：文化建設與科學一文(七二)教育雜誌十九卷(七三)近代中國教育史料第四册(七四)新教育一卷(七五)孫中山先生主張以黨治國的理由可見中山全書講演類(七六)近代中國教育史料補編(七七)吳稚暉在南京對民生日報記者的談話(七八)大學委員會及政治教育委員會的提案(七九)全國教育會議報告(八〇)教育部公報(八一)任白戈譯的德波林著：伊里奇底辯證法(八二)中山文化教育館季刊姜琦著：三民主義教育的相對性與統一性(八三)中華基督教月刊一卷四期(八四)第五屆全國教育聯合會議決案(八五)教育部公報六卷二十五、三十六合期(八六)中國社會現象拾零(八七)教育雜誌二十四卷一號民衆教育在民族運動中的地位(八八)平民教育實施法(八九)民衆與教育高踐四著：參加平民教育定縣實驗區及鄉村建設鄒平試驗區之心得(九〇)高著三十五年來中國之民衆教育(九一)前途雜誌三卷二期中國的社會教育的過去與現在(九二)蔣介石先生在南昌行營擴大紀念週講演新生活運動之要義(九三)教育雜誌二十六卷三號現階段中國公民訓練之鳥瞰及其改進(九四)大夏大學教育會會刊部著：目前中國農村教育三大弊害(九五)中華教育界十卷十期余著：鄉村教育的涵義和方向(九六)生活教育三卷二期陶著：生活教育之特質(九七)中國教育改造一三一頁——一三三頁(九八)新中華雜誌舒著：最近中國教育思想的轉變(九九)見梁著：鄉村建設論文集及中國社會教育社第三屆年會報告(一〇〇)山東民教月刊七、八

期合刊民衆教育何以能救中國(一〇一)中華教育界二十二卷四期陳著鄉村運動與鄉村教育(一〇二)中華教育界
二十三卷四期專載孟著教育上不能解答的教育問題(一〇三)文化與教育九十期謝著民族教育論(一〇四)九個月
來教育部整理全國教育之說明(一〇五)建國月刊十二卷一期邵著民族教育之涵義(一〇六)德總統希特拉對德勞
工講演說「鞏固新政府專賴國民有信仰與堅忍力。吾人作事不可僅恃觀察，若有需要時，卽應刻苦貫澈之。吾人應作人
類必需之事，且應根據於知識與學問，凡作事必先估量，并必從學問入手，而以事實爲之證明。」其國防教育部份尤特別
注意於「一、培養能爲國家及全體不惜犧牲個人之崇高精神。二、排除違反國家利益之利己主義與個人主義之思想。三、
掃除頹廢性質，養成篤剛健之風氣。四、謀國民體育之向上。改變偏重智育之教育，重視訓育，務以實務的實踐教育爲主。」
(一〇七)文化與教育六十期崔著民族中心教育的基本理論(一〇八)文化建設一卷十期葉著我對於教育的意見
(一〇九)前途雜誌四卷五期劉著國難教育理論述要(一一〇)江蘇教育五卷一二期汪著國難與教育(一一一)江蘇
教育五卷一二期章著國難教育的幾個根本問題(一一二)大衆生活一卷十二期永修著怎樣實現國難教育方案(一
一三)國立中山大學研究院教育研究所出的教育研究第六十四期(一一四)國聞週報十三卷十一期張著國難教育
與教育目標(一一五)二月二十六日大公報星期論文吳著論國難期內的教育(一一六)前途雜誌四卷五期王著國難
時期教育的使命與實施(一一七)江蘇教育五卷一二期(一一八)大衆教育一卷九期(一一九)大公報本年二月十七
日星期論文(一二〇)江蘇教育五卷一二期彭著非常教育的範圍(一二一)教育雜誌二十六卷五號歐著非常時期教
育(一二二)教育雜誌二十六卷二號廖著怎樣可以收到非常時期教育的實效(一二三)江蘇教育五卷一二期李著非

常時期教育的意義及其對象（一二四）教育雜誌二十六卷五號葉著非常時期教育（一二五）大衆生活一卷十六期（一二六）教育界的責任與教育方針（一二七）蔣講唯教育與經濟建設纔可挽救中國（二講）（一二八）同上（一二九）救國途徑與教育目的（一三〇）救國教育的要點（一三一）教育雜誌二十六卷五號葉青著非常時期教育（一三二）教育雜誌二十五卷一號吳著教育有沒有救國的功效（一三三）職業運動大同盟宣言（一三四）中華教育界十九卷三期陶著中華民族之出路與中國教育之出路（一三五）中華教育界十九卷三期舒著寫在中國教育出路問題專號之前曹著從羣衆潛隱意識形態中找尋中國教育之出路（一三六）如東方雜誌、教育雜誌、中華教育界、申報、大公報等（一三七）見中國教育學會徵集專家意見而出版的中國生產教育問題一書（一三八）蔣著國民經濟建設運動之意義及其實施（一三九）同上（一四〇）所謂超歷史是指中國近百年社會經濟轉變的性質爲有史以來所未有，當然不是說轉變後的百多年歷史與以前的歷史斷絕的意思（一四一）劉著教育史大綱

第十二章　中國教育思想總結

第一節　原始時代的教育思想

原始時代的教育在本書第三章中已經說明是以生活習慣爲中心，幷無所謂獨特的思想。他的特點：第一、是以迷信施教；天道神怪就是那時人民生活行爲的規矩準繩。第二、是以生活習慣施教。第三、是以生活狀態作教育之課程。第四、是學校無定所。第五、是教育無專人擔任，一個集團中的長老，便是人民之師。

原始人的生活習慣不外是「養」與「衞」兩字，因而那時的教育亦可以「養」與「衞」二字代表。試看原始時代教育的階段：第一、是模倣與參加。第二、是訓練。第三、是加入式。這三項中的細節，那一點不是在「養」與「衞」上做工夫呢？李浩吾先生認識亦相同。他說：「原始社會教育

之內容，不外兩方面：一是獲得生活資料的「實用教育」，一是安慰精神的「宗教教育」；屬於前者，是漁獵戰爭製器的技能，屬於後者，是風習儀式的傳授」（一）

總之，原始時代的教育思想，其特色是實用的社會的超階層的，并且教育與勞動打成一片，這纔是十足的「生活教育」。原始社會完全是自然經濟人民共同生產共同消費，階層等級的劃分是沒有的，因之，以修養爲主的的個人主義教育與擁護某一階層特殊利益的教育是不會有的，這纔是貨眞價實的普及教育，平民教育。

第二節　封建時代的教育思想

封建時代教育思想的特色有三：第一、是貴族專有的教育。第二、是儒家的道德教育。第三、是養成支配人材的治術教育。茲將這三種特色作一總的論述。

封建社會成立後，私有財產制確立，於是人民便自然的分成「消費」與「生產」，「勞力」與「勞心」，「支配」與「被支配」等等差別。被支配者大部份是農人，一面要耕田種地，維持家

庭的生活，一面又要應公差正如孟子所說：「救死唯恐不贍，奚暇治禮義哉」！社會制度既是形成私有的，則教育當然為貴族所獨有，貴族為鎮壓農民，勞役賤者，自然不願意使他們受教育。如周禮（二）上說：「師氏，……以教國子弟，凡貴遊子弟學焉。大司樂學成均之法，以治建國之學政，而合國之子弟焉。大胥掌學士之版，以待致諸子。」禮記文王世子說：「凡學，世子及學子必時。」所謂貴遊子弟、國子、諸子、以及世子、學子，都是指諸侯卿大夫的子弟而言。及至春秋、戰國時候，階層的劃分更是顯明，正如孟子說的「有勞心者，有勞力者；勞心者治人，勞力者治於人。」他這種理論實是當時貴族最歡迎的。到了漢朝文帝置博士，武帝崇儒術，與太學立五經博士，置弟子五十人，成帝時增太學弟子三千人。這裏所謂的博士弟子員及太學弟子，都是官僚貴族的。至於那些「治官府給繇役」的老百姓，自然不能參與的。唐朝太宗大興學校，以天下的賢能為學官，在京師設有國子學、太學、崇文館等，入學者限於高官子弟及平民中的優秀者。餘如宋代的國子學，為官僚子弟所獨有。明代的國子學，清代的宗學、太學、國子監，皆是官僚子弟及平民中的俊秀者所獨享。

從此看來，封建社會的教育完全具有階層性，實不成問題。不過有些人還認為周代注重普及

教育，(三)　相信周代是「以德化民」的平民教育(四)咧？

第二、何以說是儒家的道德教育呢？封建社會的文物典章在周初已略具端倪，到了春秋孔子始將周時遺留的禮、樂，加以辯證的改造，於是構成封建社會文明的完密體系，佔有支配中國二千多年的歷史。這就是孔子的功績，亦是他思想的偉大處。根據孔子的倫理哲學而產出他的道德教育思想；製禮作樂以攝取社會勢力，倡人格教育以羈縻士子，如他說的「志於道，據於德」以及大學首章說的「大學之道在明明德……」等是。在當時繼承他學說的七十二個通達弟子以及後來的孟、荀，誰能違反他的信條呢？孔子的學說思想既爲封建社會最需要，所以歷代帝王都利用以宰割天下，其在教育思想上亦然。秦始皇因「焚書坑儒」而開罪士子，可是他所行的政策仍不脫儒家思想的支配，而「李斯所行的統一思想政策，亦以儒家爲正統思想。」(五)　漢武帝用董仲舒之言，獨尊儒經，那更不說了。隋、唐之際，佛教大盛但儒家的教育思想仍保持其支配地位，如唐太宗大興學校，立孔子廟堂於國學，規定以禮記、春秋、詩經、書經爲教科，任博通儒經的大儒爲教官，同時社會上反佛的思想亦不弱，以韓退之、李習之等爲其代表。宋、元、明理學之興起，儒學的眞面目似已

矣去，可是理學家在論教育的時候，仍不離孔、孟的道德教育思想，而政府方面完全以經義、策論取士。清朝的漢學直承儒家思想自不用說，當時更以四書五經的制藝爲考試方法。以上證明封建社會中的教育實以儒家的人文主義爲中心，誰亦不能否認的。

其次，封建社會中的教育何以說是支配人的治術教育呢？當時的教育注重於個人的修養，專門在養成治術人材，如論語中說：「仕而優則學，學而優則仕，」或者是「學而後入仕，」都是注意於支配技術的訓練，所以非常愼重。教育的意義既然祇在於此，則受教育的人的階層觀念更濃厚，最大的毛病是和實際的生產勞動分手，成爲對立的形勢。如樊遲以稼圃的方法問孔子，孔子說：「吾不如老農，」「吾不如老圃，」接着又說：「上好禮則民莫敢不敬，上好義則民莫敢不服，上好信則民莫敢不用情。夫如是則四方之民襁負而至矣，焉用稼！」他以爲稼圃勞作，是小人做的事，君子祇應該學習治理國家的大道理。我國因崇拜孔子，尊崇儒學，可惜連這一點錯誤觀念亦接受下去，鑄成數千年的大錯，能不令人可嘆！

第三節　半殖民地的教育思想

國際資本主義勢力侵入中國以後，表現兩個顯明的事實：在經濟上摧壞了固有農業的自然經濟，誘起了民族工業。在政治上推翻了數千年封建社會的寶塔，建立了[illegible]的民主政治國家。這兩種事件的演變，當然是帝國主義在後臺操縱着的。一點不能使中國新社會有獨立發展的可能，這樣的改造，恰好是個半殖民地的前途。

所謂半殖民地的教育思想，就是一面皮毛的吸收西洋科學文化，形成新教育的病態發展，一面又脫不掉舊教育的殘餘勢力。因此，我國近百年來的教育思想始終是在新舊兩種勢力中動盪不定，但仍有其演進的軌轍可尋。

新教育之初起爲西語文，專門以造就外交翻譯人材，辦理洋務爲宗旨，這祇可說是一種教育的工具的培養。京師同文館卽是爲造成這批人材而設，他確是中國教育制度變化的先鋒（六）繼之而設的有廣州、上海兩處方言館。隨後感覺西語文教育不足用，乃又設立船政局機器學堂，水師學堂，武備學堂等。一面聘請外洋技師，訓練工業人材，謀新式工商交通事業的發展，一面又造就軍事人材，以謀我國軍事之改造。幷進而派遣青年學生出外留學，學習製造駕駛軍事諸學。在這個時

期可說是中國新教育的萌芽階段，其代表人物爲曾、左、李、張，然而最大的錯誤——模仿皮毛，亦就在此鑄成，所以實行的結果全無成效。這是我國新教育思想發展的第一階段。

曾、左諸人行新法，顯然是「拾人皮毛。」此時國際資本主義勢力在內地一天天強大起來，國內封建的社會勢力并未根本動搖。在此種現實之下，遂使新興的事業不能有順利迅速的發展，徒具虛名而已。如李鴻章苦心練水師三十年而不堪一戰，（七）眞可謂笑話之至。事實上甲午之役，八國聯軍之役，粉碎了曾、左諸人數十年努力的事業。中國受着這次刺激以後，無論在經濟、政治、軍事、文化上都有一致改革的要求，於是康、梁諸人「變法圖強」的運動遂起。他們唯一的覺悟，以爲中國行新法數十年無結果，推源其故，皆由於未得西洋的法治主義的精義，同時又受日本維新的刺激，覺得從政法上來改革，收效必易。可是康、梁的變法運動，經過戊戌政變後，結果如何呢？林礪儒先生批評說：『康氏的政治運動，顯然是師范睢的故智。他鼓吹孔教，是要造成教主統治，後來他們的物質救國論，簡直和「中學爲體，西學爲用」同一鼻孔了。他要擁護滿清政府作後臺，作教主統治的夢想，這骨子裏簡直是反革命的。』（八）這幾句話正中康、梁變法的裏因，無論何人都承認變法

運動是換湯不換藥的辦法，無怪康、梁到以後便走上保皇的反革命道路。錢穆先生著康有爲學術述評一文，亦曾說『康氏自維新一變而爲頑固，又各趨其極端，而尙有一始終不變之說，聯繫其間者，曰尊孔。』此爲中國新教育思想發展的第二階段。

五四運動以後，我國新文化發展已轉變到一個新的途徑，這個新途徑是什麽？就是新青年派所代表的完全西洋化的思想。這派人以陳獨秀、蔡子民、胡適之諸先生爲代表，唯一宣傳刊物便是新青年。他們主張一切改革不在形式，而且注重於國民心理之改造。其提出改革國民意識的原則如下：（一）要有自主而非奴隷的精神，所以主張打破忠孝節義等舊道德。（二）要有進步的而非保守的精神，所以對於吾國固有的倫理、法律、學術、禮俗都認爲封建制度的遺物，主張應歸淘汰。（三）要有進取而非退隱的精神，所以主張打破閑逸恬淡的士風，欲青年爲哥倫布、安重根，而不欲其爲托爾斯泰、太戈爾（原文爲達噶爾）。（四）要有世界而非鎖國的精神，所以主張不顧歷史和國情，應當順應世界潮流。（五）要有實利而非虛文的精神，所以主張打破舊禮教，務與現實社會相適應。（六）要有科學而非想像的精神，所以主張用科學說明眞理，事事求實證，而不託於想像，

因認宗教、美文、玄學皆屬無用。」（九）他們幷根據這個原則，提出許多實際問題來討論，用科學的法則，重新估定其價值。這種反古的思想在當時確算是文化上的「先鋒隊，」至十六七年國民革命時已達於登峯造極。今日反古的思想仍然繼續地的發展，請看「批評這種復古企圖，實在是個迫切的文化工作。……我們底德行，我們底能力，我們底智識，不論就用於個人或用於社會而言，在二十世紀，都自有其進步的形態而不必取資於古人。」（一〇）這是我國新教育思想發展的第三階段。

與反古思想針鋒相對的當然是復古思想。中國自有新文化以來，新舊思想的對立便即刻形成，當初因資本主義勢力與封建保守勢力衝突尙未十分尖銳化，新舊之爭還不十分明顯，僅在新的形態中殘守些舊東西而已，如在學校教育內容方面，訂定爲「忠君、尊孔、尙公、尙武、尙實」五端；忠君、尊孔兩端，無疑是保守古訓，尙公、尙武、尙實三端，無疑的是西洋資本主義的意識。龔徵桃先生說的是：「課程以中學爲主西學爲輔，教育方法以「忠孝」爲敷教之本，以「禮法」爲訓俗之方，以「練習藝能」爲致用治生之具。」（一一）政府所訂的課程綱要學校上的章則，十足表現封建

的保守思想的遺跡。（一二）製造「中學爲體，西學爲用」的張之洞氏，恰是代表這個時代思想的人物。他說：「立學宗旨，無論何種學堂，均以忠、孝爲本，以中國經史之學爲基；俾學生心術歸於純正，而後以西學瀹其智識，練其藝能，務期他日成材，各適其用，以仰副國家造就通材，愼防流弊之意。」（一三）新文化運動以後，封建殘餘的勢力，被資本主義勢力急速攻擊，浸浸有不保之勢，反映於文化教育上的，卽是新思潮之湧進。這個時期中，新舊思想的爭執，曾發生長期的激戰。首先開火的是林琴南先生，罵新文化爲洪水猛獸，且醜詆爲「人頭畜鳴」（一四）其後又以研究東方文化最有權威推崇孔教最力的梁漱溟先生（一五）爲導火線的科玄之戰。新舊之爭，以此次爲激烈。舊勢力雖頑強抵抗，然一到國民革命發生，究竟敵不過新政治勢力的攻擊，其崩潰眞如「秋風掃落葉」般的。國民革命轉變後，新思想又受封建殘餘勢力的反攻，稍斂其鋒，舊思想亦得死灰復燃，逐漸擡頭了。現今呢？復古的思想又成一種勢力，在整個文化界中又呈活躍的現象，（一六）其實例眞不勝枚舉，且讓讀者自己去「耳聞目見」吧。這是我國新教育思想發展的第四階段。

綜上所述，中國自開始接受西洋的資本主義社會的教育思想以來，中經四次的演變，其發展

的軌轍，實是新舊思想互相消長在一種矛盾無秩序的狀態下發展着。這種矛盾的現象，乃是中國社會背景的反映所決定。

國民革命轉變以後，三民主義的思想始由濃厚的霧中漸露其眞面目，戴季陶先生著的三民主義之哲學的基礎與周佛海先生著的三民主義的理論及其系統兩書，是不朽之作，因爲前者將三民主義的哲學基礎確定，後者將三民主義的理論用科學的方法重新整理完成他的特殊的理論系統。

三民主義思想實包含古今的哲理，有此種思想的建樹，新舊思想的爭執自然便會息止；因爲，三民主義就是中國文化思想的結晶，他之出現，亦就是儒家思想之復興。孫中山先生說「我們中國有個傳統的精神，就是堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子以來的道統，這就是中國民族固有的精神。」蔣介石先生說：「他的思想淵源，就是繼承中國從古以來，——堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子一脈相承所流傳下來的道統，他的根本精神，就是要用中華民族固有的民族精神來領導革命，復興民族。……亦就是中國倫理哲學的基礎，就是要以中國固有的精神來革命，來治國家，來平天下。」（一七）孫

科先生以爲三民主義的背景有三：一、是舊學說。二、是歐洲的現代思想。三、現代科學知識。（一八）這已將孫先生思想的偉大處顯示出來。孫中山先生逝世後，他的事業思想概由蔣介石先生繼其正統，以我國固有精神來領導革命，復興民族的偉業。

（一）李著：新教育大綱第二章教育的進化（二）周禮一書雖係僞作，但根據這種僞造的史實，亦有證明的價値。（三）舒新城編：教育通論如此主張（四）范壽康編：教育史論周代的教育是如此的意見。（五）馮友蘭著：中國哲學史第一卷儒家之六藝論及儒家之獨尊（六）中華教育界二十三卷二期同文館考註二上有『此外尚有兩校，關係極大，爲一八六七年福州及上海製造局附設之學校。見 Poahe C. H., Nationalism and Education in Modern China (New York, 1932)·8·（七）記得是李鴻章在武昌黃鶴樓頭檢閱他練的水師時，忽然對面經過一艘英國的小兵艦，波浪滔滔，震動水師的戰艇，艇中的水兵個個變色，驚惶萬狀。李氏見之亦驚嘆交集，乃又窮究英國兵艦其所以進步之理。（八）教育雜誌二十六卷五號林著：中國教育與國難（九）新青年一卷一號敬告青年（一〇）研究與批判一卷八期葉青著：一個迫切的文化工作（一一）中山文化教育館季刊二十三年冬季號龔徵桃著建設中山文化教育的基本概念與實際問題（一二）光緒二十九年頒佈的學務綱要中有『一、注重讀經以存聖教。二、不得廢棄中國文辭，以便讀古來經籍。三、小學堂勿庸兼習洋文……』（一三）畫訂學堂章程（一四）林琴南致蔡子民書（一五）梁著：東西文化及其哲學一書據他自己說是歸宗

於儒家的(一六)民國十五年北方及東南復古風氣盛行，最能代表此種精神者爲江蘇文治學院，其辦學綱要第一條規定：「本院以通經致用發揚東方文化爲宗旨。」（載於教育雜誌十八卷十二號）最近幾年這種思想更流行起來，湖南省主席提倡讀經尊孔，廣東中山大學文學教授古直提倡讀經，去年教育雜誌曾爲此問題特出專號，可見此問題之重要。

(一七)蔣氏講進德修業與革命之途徑(一八)中山文化教育館季刊創刊號發刊詞